

الدكتور يوسف خليل

رئيس قسم اللغة العربية  
كلية الآداب - جامعة القاهرة

# دراسات في القرآن والحديث

مكتبة غريب

اهداءات ٢٠٠٢

أد/ مصطفى الساوي الجويني  
الأكاديمية

الدكتور يوسف خمايف

رئيس قسم اللغة العربية  
كلية الآداب - جامعة القاهرة

# دراسات في القرآن والحديث

الناشر

مكتبة مغرب

٣٠١ - شارع كامل ممدوح (الفيضان)  
ج. تلميز ٩٠٢١٧



## بسم الله الرحمن الرحيم مقدمة

هذان النَّصَّانِ المقدَّسان : القرآن الكريم كتاب العربية الخالد المعجز الذي أحكمت آياته ثم فُصِّلَتْ مِنْهُ لِدُنِّ حَكِيمٍ خَبِيرٍ ، والذي نَزَّلَهُ اللهُ وتَكَفَّلَ بجمعِهِ وقرآنَهُ وحفظَهُ وبيانه ، والحديث الشريف الذي تَدَفَّقَ عَلَى لِسَانِ أَفْصَحِ الْعَرَبِ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الَّذِي آتَاهُ اللهُ جوامِعَ الْكَلِمِ ، ووصفه سبحانه بأنه « لَا يَنْطِقُ عَنْ الْهَوَى » :: ما أَكْثَرَ الدِّراسات التي دارت حولها ، وما أَكْثَرَ الَّذِينَ شَغِلُوا بِهذه الدِّراسات ، وما أَكْثَرَ الْكُتُبِ التي صُنِّفَتْ فيها ، حتَّى لَيُخَيَّلُ لِلْمُرءِ أَنَّهُ لَمْ يَعُدْ هُنَاكَ مَجَالٌ لِمَزِيدٍ مِنْ هذه الدِّراسات أو لِإِضَافَةٍ إِلَيْهَا .

فَإِذْ وَقْتُ مَبَكْرٍ ، مِنْذُ أَنْ أَشْرَقَتْ شَمْسُ الْقَرْنِ الثَّانِي الْمِجْرَى ، وَبَدَأَ عَصْرُ التَّلَوِينِ ، شَغِلَ الْعُلَمَاءُ بِهَذَيْنِ النَّصَّيْنِ المقدَّسَيْنِ ، وَلَمْ يَتْرَكُوا شَيْئًا يَتَصَلُّ بِهَا إِلَّا وَقْوَهُ حَقَّهُ مِنَ الْبَحْثِ وَالْدِّرَاسَةِ ، عَنَايَةً مِنْهُمْ بِأَرْوَاحِ مَا عَرَفْتَهُ الْعَرَبِيَّةُ مِنْ بَيَانٍ ، وَاهْتِمَامًا بِأَهْمِ مَصْدَرَيْنِ مِنْ مَصَادِرِ التَّشْرِيعِ الْإِسْلَامِيِّ ، وَأَيْضًا تَقَرُّبًا إِلَى اللهِ بِالْعَمَلِ الصَّالِحِ يَقْبَلُهُ سَبْحَانَهُ وَيَرْفَعُهُ إِلَيْهِ ؛ « إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ ، وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ » .

وَمِنْ هُنَا يَبْدُو هَذِهِ الدِّراسات كَأَنَّهَا تَكَرَّرَ لِلدِّراسات كَثِيرَةً سَابِقَةً ، وَهَذَا حَقٌّ ، وَلَكِنَّ الْحَقَّ أَيْضًا أَنَّهَا مَحَاوَلَةٌ فِيهَا قَدْرٌ مِنَ الْاجْتِهَادِ ، حَاوَلَتْ فِيهَا - مِنْ نَاحِيَةٍ - تَسْجِيلَ وَجْهَةٍ نَظَرِيٍّ فِي الْقَضَايَا الَّتِي اخْتَلَفَ رَحُولُهَا بِالْبَاحِثِينَ ، وَحَاوَلَتْ فِيهَا - مِنْ نَاحِيَةٍ أُخْرَى - عَرْضَ تَجْرِبَتِي فِي تَبْسيطِ هَذِهِ الدِّراسات وَتيسيرِهَا ، وَتَصْفِيهَا مِمَّا أَزْدَحَمَتْ بِهِ - وَخَاصَّةً - الدِّراسات الْقَدِيمَةَ - مِنْ اخْتِلَافِ الْأَرَاءِ ، وَتَعَدُّدِ الْأَقْوَالِ ، وَكِبَرَةِ التَّفْصِيلاتِ وَالْجُزْئِيَّاتِ ، وَأَيْضًا تَشْعُّبِ الْاِمْتِطَارَادَاتِ إِلَى قَضَايَا جَانِبِيَّةٍ وَمَسَائِلِ فُرْعِيَّةٍ تَنَوَّهَ فِي مَسَالِكِهَا مَعَالِمُ الطَّرِيقِ . وَجُهِدُ الْقَدَمَاءِ مَشْكُورٌ عَلَى كُلِّ حَالٍ ، فَلَهُمْ فَضْلُ السَّبْقِ وَحَقُّ الرِّيَادَةِ ، وَجُهِدُ الْمُحَدِّثِينَ مَشْكُورٌ أَيْضًا ، فَلَهُمْ فَضْلُ مَوَاصِلَةِ الْخَطِّ حَتَّى لَا يَتَوَقَّفَ الطَّرِيقُ فِي

رحاب مباركة يتمنى كل باحث أن يتقرب إلى الله بالاقتراب منها ،  
وما أنا إلا واحد منهم أحاول - ما وسعني الجهد - أن أقترب لأتقرب .



تتلور هذه الدراسات حول النصين المقدسين : تاريخها وعلومها ،  
ومن هنا رأيت أن أوزعها على كتابين ، وأن أوزع كل كتاب على  
قسمين : الكتاب الأول دراسات في القرآن الكريم ، يضم القسم الأول  
منه دراسات في تاريخ القرآن ، ويضم القسم الثاني دراسات في علوم  
القرآن . والكتاب الثاني دراسات في الحديث الشريف ، يضم القسم الأول  
منه دراسات في تاريخ الحديث ويضم القسم الثاني دراسات في علوم الحديث .

ولست أدعي أن هذه الدراسات غطت كل الجوانب المتصلة  
بالنصين المقدسين ، فورها جوانب كثيرة لم تقف عندها ولم تعرض  
لها ، وذلك لأن هذه الدراسات - في حقيقة أمرها - صورة من  
لحاضرات التي ألقيا على أبنائي من طلاب قسم اللغة العربية بكلية  
الآداب بجامعة القاهرة ، وتحكم فيها ساعاتها المحددة ، كتبها عنى ،  
ثم قدموها إلى لأعيد النظر فيها ، وأدفع بها إلى المطبعة لتخرجها لهم  
كتابا يحفظون به بدلاً من ذهابها بدداً في قاعات المحاضرات ، وإلى  
لا أملاك - وقد حققت لهم رغبتهم - إلا أن أهدي هذا الكتاب إليهم  
ذكرى لتلك الساعات التي قضيتها بينهم ألقى عليهم هذه المحاضرات .

وكل ما أتمناه أن تُتاح لي فرصة أعيد فيها النظر في هذا  
الكتاب لأحقق له أمرين : الأول أن أستكمل ما فاتني من جوانب لا بد  
من الوقوف عندها حتى يكون أقرب إلى الوفاء بحق النصين المقدسين ،  
والآخر أن أضع هذه الدراسات في صورتها الأكاديمية التي أريدها لها ،  
والتي أعجلتني ظروف هذه المحاولة عن أن أحققها لها .

والله أسأل أن يحقق آمالنا ، وأن يتقبل أعمالنا خالصة  
لوجهه الكريم =

يوسف خليل

القاهرة ١٩٨١

**الكتاب الأول**

**دراسات في القرآن الكريم**





## مدخل

### دراسة فى المصطلحات

يذكر العلماء للقرآن الكريم أسماء كثيرة تصل عند بعضهم - كما يذكر السيوطى فى كتابه «الإتقان» فى النوع السابع عشر - إلى خمسة وخمسين اسماً ، مثل المبين والكريم والمبارك والحكيم ونحو ذلك . ولكن من اليسير أن نلاحظ أن هذه ليست أسماء نهائية الدلالة على القرآن الكريم وإنما هى صفات وصف الله تعالى كتابه بها .

والواقع أنه ليس للقرآن سوى أربعة أسماء نصبة الدلالة عليه سَمَّى الله تعالى كتابه بها ، وهى بحسب ترتيبها التاريخى من حيث نزولها على النبي صلى الله عليه وسلم : القرآن والذكر والكتاب والفرقان . فكلمة القرآن هى أسبق الكلمات الأربع نزولاً على النبي عليه السلام ، أو هى أول اسم أطلقه الله تعالى على كتابه الكريم ، فقد وردت الكلمة لأول مرة فى تاريخ القرآن الكريم فى سورة الزمل فى قوله تعالى : « يأيها الزمل . قم الليل إلا قليلاً . نصفه أو انقص منه قليلاً ، أو زد عليه ورتل القرآن ترتيلاً » : وسورة الزمل هى الثالثة أو الرابعة فى تاريخ نزول القرآن على اختلاف بين العلماء فى ذلك ، لأن أول سورة نزلت باتفاق العلماء وبنص الحديث الشريف هى سورة العلق : « اقرأ باسم ربك الذى خلق » ، ثم اختلف العلماء ، فمنهم من يرى أن الزمل نزلت بعد ذلك ثم نزل المدثر ، ومنهم من يرى أن المدثر نزلت أولاً ثم نزلت الزمل . وفى مصحف على بن أبى طالب - وهو مرتب ترتيباً تاريخياً - أن أول سورة اقرأ ، ثم ن ، ثم المدثر ، ثم الزمل . وفى مصحف ابن عباس - وهو مرتب أيضاً ترتيباً تاريخياً - أن الأولى اقرأ ، ثم ن ، ثم الزمل ، ثم المدثر . وعلى كل حال فكلمة

«القرآن» هي أول اسم أطلقه الله تعالى على كتابه الكريم ، وهي أيضاً  
 أخصّ الأسماء الأربعة دلالةً على القرآن الكريم ، لأن الله تعالى سمي التوراة  
 والإنجيل في بعض آياته بالأسماء الثلاثة الأخرى ، مثل قوله تعالى : « ولقد  
 آتينا موسى وهارون الفرقان وضياءً وذكرنا للمتقين » ( الأنبياء ٤٨ ) ،  
 وقوله تعالى : « وآتينا موسى الكتاب وجعلناه هدى لبنى إسرائيل »  
 ( الإسراء ٢ ) ، ففي هاتين الآيتين سمي الله تعالى التوراة فرقاناً وذكرأً  
 وكتاباً . وكذلك سمي الإنجيل كتاباً في قوله تعالى على لسان عيسى عليه  
 السلام : « قال إني عبد الله آتاني الكتاب » ( مريم ٣٠ ) . ومعنى هذا  
 أن هذه الأسماء الثلاثة — الذكر والكتاب والفرقان — سميت بها بعض الكتب  
 السماوية الأخرى ، أما القرآن فهي وحدها القاطعة الدلالة على الكتاب  
 المنزّل على محمد صلى الله عليه وسلم .

وكلمة القرآن مصدر للفعل قرأ بمعنى تلا ، يقال : قرأ يقرأ قرأناً  
 كما يقال : غفر يغفر غفراناً . والمصدر هنا يدل على معنى اسم المفعول .  
 فهو قرآن أى مقروء ، وسمى القرآن به لأنه يقرأ ويُتلى . وبهذا المعنى فسروا  
 قوله تعالى : « إن علينا جمعه وقرآنه . فإذا قرأناه فاتبع قرآنه » ( القيامة  
 ١٧ ، ١٨ ) . فالكلمة في الآيتين بمعنى القراءة . وإلى هذا الرأي يذهب  
 اللّحجاني . وأما الزّجاج فيرى أن الكلمة مشتقة من الفعل قرأ بمعنى جمع ،  
 وبهذا المعنى ورد الفعل في الاستعمال العربي القديم ، يقول العرب « قرأت  
 الماء في الخوض » أى جمعته ، ويقولون « ما قرأت الناقة سلكاً قطاً » أى  
 لم تحمل أبداً ، ومنه قول عمرو بن كلثوم في معلقته :

تُرِيكَ إِذَا دَخَلْتَ عَلَى خَلَاءٍ      وَقَدْ أَمَنْتُ عِيُونَ الْكَاشِحِينَ  
 ذَرَاغِي حُرَّةَ أَدْمَاءٍ بَكْرٍ      هِجَانِ اللَّوْنِ لَمْ تَقْرَأْ جَنِينًا

وعلى هذا المعنى يكون القرآن قد سمي بهذا الاسم لأنه يجمع كل شيء  
 تصديقاً لقوله تعالى : « ما قرأنا في الكتاب من شيء » ( الأنعام ٣٨ ) .  
 وبعض العلماء يرون أنها مشتقة من الفعل قرن ، يقال : قرنت الشيء بالشيء

إذا ضمته إليه ، وعلى هذا الاشتقاق يكون القرآن سمي بهذا الاسم لأنه مؤلف من سور وآيات يُقْرَن بعضها إلى بعض ، وإلى هذا الرأي يذهب الأشعرى ، ولكن القرآن على هذا يكون غير مهموز أى « قُرآن » .  
ويذهب الإمام الشافعى إلى أن الكلمة ليست مصدراً مشتقاً ، ولكنها اسم عكس سمي الله تعالى به كتابه المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم كما سمي الكتابين المنزلين على موسى وعيسى عليهما السلام التوراة والإنجيل .

أما كلمة « الذِّكْر » فقد سمي الله تعالى بها كتابه في عدة مواضع منه ، من مثل قوله تعالى : « إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون » (الحجر ٩) ، وقوله سبحانه : « إنَّه هو إلا ذكر وقرآن مبين » (يس ٦٩) . وهى مصدر للفعل « ذكر » ، وسمى به القرآن لأنه مذكور دائماً على الألسنة إلى يوم القيامة ، ويكون المصدر هنا بمعنى اسم المفعول . وبعض العلماء يزبون أن للكلمة من الذكر بمعنى الشرف والرفعة ، وبهذا المعنى وردت في بعض آيات القرآن الكريم مثل قوله تعالى خطاباً لحمد عليه السلام : « وإنه للذِّكْرُ لك ولقومك » (الزخرف ٤٤) أى أن القرآن شرف ورفعة لك ولقومك يا محمد ، ومن ذلك أيضاً قوله سبحانه : « لقد أنزلنا إليك كتاباً فيه ذكركم » (الأنبياء ١٠) .

وأما كلمة « الكتاب » فهى مصدر للفعل « كتب » بمعنى سجّل عن طريق الكتابة ، يقال : كتب يكتب كتابة وكتاباً ، وسمى القرآن بهذا الاسم لأنه أول كتاب مكتوب في صحف عرّفه العرب . ومن الثابت أن العرب لم يعرفوا قبل القرآن كتاباً مكتوباً في صحف . وقد وردت الكلمة للقرآن الكريم في عدة مواضع منه ، مثل قوله تعالى : « ذلك الكتاب لا ريب فيه » (البقرة ٨٢) ، وقوله جل وعلا : « تلك آيات الكتاب المبين » (الشعراء ٢) ، والقصص ٢) وقوله تبارك اسمه : « نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقاً لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ » (آل عمران ٣) .

وأما كلمة « الفرقان » فهى مصدر للفعل « فَرَّقَ » يقال : فرق

يُفَرِّق فرقانا كما يقال غفر يغفر غفراناً ، بمعنى فصل بين الأمرين وميز أحدهما عن الآخر . وسمى القرآن بهذا الاسم لأنه يفرق بين الحق والباطل ، وبين الخير والشر . وعلى هذا يكون مصدراً دالاً على اسم الفاعل ، فهو فرقان بمعنى فارق . وقد وردت الكلمة اسماً للقرآن الكريم في عدة آيات منه ، كقوله تعالى : « تبارك الذى نَزَّلَ الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيراً » ( الفرقان ١ ) وقوله تبارك اسمه : « وأنزل التوراة والإنجيل من قبل هدى للناس وأنزل الفرقان » ( آل عمران ٣ ، ٤ ) . وفى القرآن الكريم سورة سميت بهذا الاسم « سورة الفرقان » .

وأما كلمة « المصحف » التى تطلق على الكتاب الكريم فلم تعرف في عصر النبي عليه السلام ، وإنما عرفت لأول مرة في عهد أبي بكر بعد أن تم له جمع القرآن . ويحكى السيوطى هذا الخبر في كتابه « الإتيان » ( النوع السابع عشر ) نقلاً عن بعض مصادره فيقول : « لما جمع أبو بكر القرآن قال : سمّوه ، فقال بعضهم : سمّوه إنجيلاً ، فكرهوا . وقال بعضهم : سمّوه السّفر ، فكرهوه من يهود ، فقال ابن مسعود : رأيت بالحبيشة كتاباً يدعونه المصحف ، فسمّوه به » . ويقول أيضاً عن مصدر آخر : « لما جمعوا القرآن فكتبوه في الورق قال أبو بكر : اسموا له اسماً ، فقال بعضهم : السّفر ، وقال بعضهم : المصحف فإن الحبيشة يسمونه المصحف . وكان أبو بكر أول من جمع كتاب الله وسماه المصحف » . والمصحف في اللغة الحبيشية معناه الكتاب . وفى هذا يقول برجشترامر في كتابه « التطور النحوى للغة العربية » : إن كلمة مصحف أصلها في الحبيشية mashaf أى الكتاب مشتقة من الفعل Sabafa أى كتب ، ويقول إن هذا المعنى لابد أن يكون دخيلاً على العربية لأن العرب أخطوا الكتابة عن جيرانهم من الأمم المجاورة لهم .



القرآن الكريم مقسم إلى سوز ، والسوز مقسمة إلى آيات ، وختم كل آية يسمى فاصلة . ويقول الجاحظ — فيما ينقله عنه صاحب الإتيان

(النوع السابع عشر) - سمي الله كتابه اسماً مخالفاً لما سمي العرب كلامهم على الجمل والتفصيل ، سمي جملته قرآناً كما سموا ديواناً ، وبعضه سورة كقصيدة ، وبعضها آية كالبيت ، وآخرها فاصلة كثافية . وعدد سور القرآن مائة وأربع عشرة سورة باتفاق الأقوال ، وأما عدد آياته فهي - كما هو ثابت في المصحف الإمام - ستة آلاف ومائتان وست وثلاثون آية (٦٢٣٦) ، ولكن كان هناك اختلاف في هذا العدد في مصاحف الصحابة . والسبب في ذلك يرجع إلى أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقف على رؤوس الآيات أحياناً للتوقيف ، وكان أحياناً يصل تمام المعنى ، فاختلفت الصحابة في معرفة الفواصل الثابتة . فلما تم جمع القرآن في عهد عثمان حُدِّثت مواقع الفواصل تحديداً دقيقاً . وتبدأ كل سورة بالبسملة ما عدا سورة « براءة » فلها تملؤها ، وذلك لأنها إنذار للمشركين والمنافقين ، والبسملة بداية رقيقة لا تناسب مع الإنذار ، وقد سئل علي بن أبي طالب : لِمَ لَمْ تكتب في براءة « بسم الله الرحمن الرحيم » ؟ قال : « لأنها أمان ، وبراءة نزلت بالسيف » . ولكن البسملة لا تعد آية من الآيات ، ولكنها مجرد استفتاح للسورة ، فيها عدا سورة الفاتحة بالبسملة تعد آية منها ، كما هو ثابت في المصحف الإمام . وأقل حد للسورة ثلاث آيات ، فأقصر سور القرآن مؤلفة من ثلاث آيات كسورة الكوثر وسورة النصر وسورة العصر . وأطول سورة هي سورة البقرة ، فعدد آياتها مائتان وست وثمانون آية (٢٨٦) . وأما الآية فقد تألفت من كلمة واحدة مثل « الرحمن » أو « يس » أو « طه » أو « ألم » أو نحوها من الكلمات المؤلفة من الحروف المقطعة التي تبدأ بها بعض السور . وأطول آية في القرآن آية الدين : « يا أيها الذين آمنوا إذا تدانتم بدينين إلى أجل مُسمًّى فاكتبوه » ، وهي الآية رقم ٢٨٢ من سورة البقرة . فهي تألفت من مائة وثمان وعشرين كلمة .

وكلمة « السورة » مأخوذة عند بعض العلماء من كلمة السور بمعنى الحَدِّ الفاصل ، يقول العرب « سور المدينة وسورتها » بمعنى واحد أي

الحد المبني حولها . وتكون السورة قد سميت بهذا الاسم لأنها تمثل قطعة مفردة في القرآن عن السور الأخرى لما بدايتها ونهايتها ، وبعض العلماء يرون أنها مأخوذة من السورة بمعنى المنزلة الرفيعة . وهو معنى ورد في كلام العرب ، على نحو ما نرى في قول النابغة الذبياني يمدح الملك النعمان :

ألم تر أن الله أعطاك سورة ترى كل ملك دونها يتلذبذب

وتكون السورة قد سميت بهذا الاسم لما لها من منزلة رفيعة ومكانة عالية . وبعض العلماء يرون أنها مشتقة من الفعل « أسار » بمعنى أبقى ، بقول العرب « أسارت في الإناء سؤرا وسؤرة » أى أقيت فيه بقية من شراب . ويقول الأخطل :

وشارب مريبج بالكأس نادمني لا بالحصنور ولا فيها بسوار

أى لا يبقى في الكأس بقية بل يشربها كلها . وعلى هذا الاشتقاق تكون السورة مهموزة ، أى سؤرة ، ثم خففت تسهيلا كما خففت في بيت الأخطل ، وهذا أضعف الآراء . وربما كان أرجح الآراء الرأي الأول .

وأما كلمة « الآية » فيذهب بعض العلماء إلى أنها مأخوذة من الآية بمعنى العلامة ، وقد وردت الكلمة بهذا المعنى في القرآن الكريم في قوله تعالى في قصة طالوت : « إِنَّ آيةَ مُلكي أن يأتكمِ الثابوت » ( البقرة ٢٤٨ ) ، أى علامة ملكة ، وتكون الآية سميت بهذا الاسم لأنها علامة لاقطاع كلام من كلام ، أو - بعبارة أخرى - علامة على انتهاء كلام وابتداء كلام آخر . وبعض العلماء يرى أنها مأخوذة من الآية بمعنى العبرة والعظة ، وبهذا المعنى وردت الكلمة أيضاً في القرآن الكريم في قوله تعالى : « لقد كان في يوسف وإخوته آيات للسائلين » ( يوسف ٧ ) أى عبر وعظات . وعلى هذا الأساس تكون الآية سميت بهذا الاسم لأنها تعطي الناس العبرة

والموعظة الحسنة . وبعض العلماء يرون أنها مأخوذة من الآية بمعنى الجماعة ، يقول العرب « خرج القوم بأيّهم » أى خرجوا بجماعتهم أو خرجوا جميعاً ، ويقول الشاعر القديم بُرْج بن مُسْهِر الطائي :

خرجنا من التَّغْيِبِينَ لاجئاً مثلنا      بأيّنا نُزْجِي الْأَقاحَ الْمُطافِلا

أى خرجنا بجماعتنا لم يتخلف منا أحد . وعلى هذا تكون الآية سميت بهذا الاسم لأنها مجموعة من الكلمات أو الحروف ضمت بعضها إلى بعض . ولعل هذا الرأى هو أضعف الآراء . وربما كان الرأى الأول أرجحها .



ولكل سورة اسم يطلق عليها ، وهذه الأسماء كلها بتوقيف من النبي صلى الله عليه وسلم ، فهو الذى عَلمَ الصحابة أسماءها . ويقول السبوطى فى الإتيان نقلا عن بعض مصابره : « السورة الطائفة المترجمة توقيفاً » أى المسماة باسم خاص بتوقيف من النبي صلى الله عليه وسلم « وقد ثبت أن جميع أسماء السور بالتوقيف من الأحاديث والآثار » (النوع السابع عشر) .

وحين ننظر فى أسماء السور نلاحظ أن السورة قد تسمى بكلمة وردت فى أول آية منها مثل طه ويس والرحمن والإسراء والضحى والشرح ، وأكثر سور القرآن من هذا النوع . وقد تسمى بموضوع ورد فيها مفصلاً وإن يكن قد ورد فى غيرها مجعلاً مثل الأنعام والنساء والأطفال . وقد تسمى بقصة وردت فيها ولم ترد فى غيرها مثل البقرة والمائدة والكهف . وقد تسمى باسم أحد الأنبياء أو أحد الصالحين من الرجال أو النساء مثل محمد وإبراهيم ويوسف وهود ويونس ولقيان ومريم ، وكثير من سور القرآن من هذا النوع . وقد تسمى باسم طائفة أو جماعة ورد الحديث عنها فيها مثل الشعراء والروم والجن وقريش والأحزاب والكافرون والمنافقون والمؤمنون . وقد تسمى بكلمة وردت فيها تلفت النظر مثل التغابن والأعراف والزخرف والزمر والعد والعنكبوت .

وقد تعدد أسماء السورة الواحدة لأكثر من سبب أو مناسبة وردت فيها ، مثل سورة الإسراء التي تسمى أيضاً سورة مبحان لقوله تعالى في أولها « مبحان الذي أسرى بعبده ليلاً » ، كما تسمى سورة بني إسرائيل للحديث المفصل عن بني إسرائيل فيها . ومثل سورة التوبة التي سميت بهذا الاسم لقوله تعالى فيها : « لقد تاب الله على النبي » ، وتسمى أيضاً سورة براءة لأن أولها « براءة من الله ورسوله » ، كما تسمى القاضحة لأنها فضحت أسرار المنافقين وكشفت عن سرائرهم . ومثل سورة النبأ فلها تسمى أيضاً سورة « عَمَّ » ، كما تسمى سورة للتساؤل لقوله تعالى في أولها « عم يتساءلون . عن النبأ العظيم » ، وهي تسمى أيضاً سورة المُعَصِّرَات لقوله تعالى فيها : « وأنزلنا من المعصرات ماءً ثجاجاً » . ومن هذا النوع سورة الفاتحة التي يذكر السيوطي أن لها عشرين اسماً ، ولكن أشهرها — كما ورد في الحديث الشريف — ثلاثة : الفاتحة والسيب الثاني وأم القرآن ، ففي حديث عن أبي هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « هي أم القرآن وهي فاتحة الكتاب وهي السبب الثاني » . وقد سميت الفاتحة لأنها أول سورة تفتح بها الصلاة ، ولأنها أول سورة في ترتيب القرآن في المصحف ، وسميت السبب الثاني لأنها سبع آيات تُقْنَى في الصلاة بسورة أو آية أخرى ، وسميت أم القرآن لأنها بمثابة الأصل الذي يتضمن العقائد الأساسية للإسلام ، والأم في اللغة العربية معناها الأصل . وفي كتاب الإتيقان في النوع السابع عشر أمثلة كثيرة للسور التي تعددت أسماؤها وأسباب هذا التعدد .





**القسم الأول**  
**فى تاريخ القرآن**



( ١ )

## نزول القرآن

. تحدث القرآن الكريم عن نزوله في ثلاثة مواضع منه هي - حسب تاريخ نزولها - مرتبة على النحو التالي : سورة القدر ، ثم سورة الدخان ، ثم سورة البقرة . وسورة القدر نزلت في مكة في مرحلة مبكرة من تاريخ الدعوة الإسلامية ، وسورة الدخان نزلت في مكة أيضاً ولكن في مرحلة متأخرة عن سورة القدر ، وأما سورة البقرة فقد نزلت في المدينة بعد الهجرة . يقول تعالى في سورة القدر : « إنا أنزلناه في ليلة القدر » ، ويقول سبحانه في سورة الدخان : « إنا أنزلناه في ليلة مباركة إنا كنا منزلين » ( الآية ٣ ) ، والضمير في الآيتين يعود على القرآن ، ويقول عز وجل في سورة البقرة : « شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان » ( الآية ١٨٥ ) .

من هذه الآيات نعرف أن القرآن أنزل في شهر رمضان ، وفي ليلة القدر منه ، وأن هذه الليلة ليلة مباركة رفيعة القدر جليلة الشأن . وليلة القدر لم يرد في القرآن الكريم ولا في الحديث الشريف تحديد دقيق لها . أما القرآن فلم يتحدث عنها إلا هذا الحديث العام في هذين الموضعين من سورة القدر وسورة الدخان ، وأما الحديث ففيه تصريح بأنها إحدى الليالي الفردية في العشر الأواخر من رمضان دون تحديد ليلة معينة منها ، ولكن بعض الصحابة ذكروا أنها الليلة السابعة والعشرون .

وهنا يعترضنا سؤال ، فمن المعروف أن القرآن لم ينزل على النبي صلى الله عليه وسلم جملة واحدة ، وإنما نزل مفرقاً على مدار ثلاثة وعشرين عاماً

هي مدة بعثته عليه السلام منذ أن بعث إلى أن انتقل إلى الرفيق الأعلى .  
فكيف يكون القرآن قد نزل في ليلة واحدة هي ليلة القدر ؟ وقد أجاب  
العلماء عن هذا السؤال بثلاثة أقوال ذكرها السيوطي في الإتيان في النوع  
السادس عشر :

الأول : أنه أنزل إلى السماء الدنيا جملة واحدة في ليلة القدر ، ثم أنزل  
بعد ذلك متجماً على رسول الله صلى الله عليه وسلم طوال سنوات بعثته . وهو  
قول ابن عباس حيث يقول : « أنزل القرآن في ليلة القدر جملة واحدة إلى  
سماء الدنيا ، وكان بمواقع النجوم ، وكان الله ينزله على رسول الله صلى  
الله عليه وسلم بعضه في إثر بعض » .

والثاني : أنه أنزل إلى السماء الدنيا في عدد من ليالي القدر يساوي عدد  
سنوات بعثته عليه السلام ، في كل ليلة منها ينزل الله ما يقدر لإنزاله في  
هذه السنة ، ثم ينزل هذا القدر على النبي عليه السلام متجماً طوال السنة .  
أي أن الله تعالى كان ينزل في ليلة القدر من كل سنة من اللوح المحفوظ إلى  
السماء الدنيا ما قدر أن ينزله في هذه السنة ، ثم ينزل بعد ذلك متجماً على  
رسول الله . وهذا قول مقاتل ، وقد نقله عنه القرطبي في تفسيره ، وذكره  
فخر الدين الرازي في تفسيره أيضاً .

والثالث : أن نزوله على النبي عليه السلام بدأ في ليلة القدر ، ثم  
ظلت آياته وسوره تنزل عليه بعد ذلك طوال مدة بعثته حسب تقدير الله  
وحكمته . وهو قول الشعبي .

وأكثر العلماء يميلون إلى القول الأول؛ وفيه يقول ابن حجر في شرحه  
على البخاري « هو الصحيح المعتمد » ، ويقول عنه السيوطي « هو الأصح  
الأشهر » ، ولكني أرى أن القول الثالث هو الذي يبدو أقرب إلى القبول ،  
فمن الثابت أن أول آيات من القرآن نزلت على النبي عليه السلام في أثناء  
خيلوته بغار حراء في شهر رمضان . ومع ذلك فمن اليسير أن نوفق بين

القولين ، فليس هناك ما يمنع من أن ينزل القرآن كله جملة واحدة من اللوح المحفوظ إلى السماء الدنيا في ليلة القدر ، ثم تنزل في نفس الليلة الآيات الأولى منه على النبي صلى الله عليه وسلم .



بدأ نزول القرآن على النبي في ليلة القدر من شهر رمضان في سنة ٦١٠ ميلادية، وكان عليه السلام قد تجاوز الأربعين من عمره ببضعة شهور ، وكان كعادته معتكفاً في غار حراء في جبل غير بعيد من مكة ، حين فجأه الوحي بالآيات الأولى من سورة ( اقرأ ) معلنا بداية بعثته صلى الله عليه وسلم ، وكانت علامات النبوة قد بدأت تظهر عليه قبل البعثة في صورة أحلام ورؤى يراها في النوم ثم تتحقق في اللحظة كأنها فلتت الصباح . وفي حديث صحيح يرويه البخاري عن السيدة عائشة تفصيل لقصة بدء الوحي . تقول السيدة عائشة : « أول ما بدئ به رسول الله صلى الله عليه وسلم من الوحي الرؤيا الصالحة في النوم ، فكان لا يرى رؤيا إلا جاءت مثل فلق الصبح ، ثم حُبَّ إليه الخلاء ، وكان يخلو بغار حراء يتَحَنَّن فيه - وهو التعبد - الليالي ذوات العدد قبل أن ينزع إلى أهله ويتزود لذلك ، ثم يرجع إلى خديجة فيتزود لمثلها ، حتى جاءه الحق وهو في غار حراء ، فجاءه الملك فقال : اقرأ ، قال : ما أنا بقارئ ، قال : فأخذني فغطاني ، حتى بلغ مني الجهد ، ثم أرسلني فقال : اقرأ ، قلت : ما أنا بقارئ ، فأخذني فغطاني الثانية حتى بلغ مني الجهد ، ثم أرسلني فقال : اقرأ ، فقلت : ما أنا بقارئ ، فأخذني فغطاني الثالثة ، ثم أرسلني فقال : اقرأ باسم ربك الذي خلق . خلق الإنسان من علق . اقرأ وربك الأكرم ، الذي علم بالقلم ، علم الإنسان ما لم يعلم . فرجع بها رسول الله صلى الله عليه وسلم يرجف فؤاده ، فدخل على خديجة بنت خويلد رضى الله عنها ، فقال : زمِّلوني زمِّلوني ، فزملوه حتى ذهب عنه الروع ، فقال لخديجة وأخبرها الخبر : لقد خشيت على نفسي ، فقالت خديجة : كلا والله ما يخزيك الله أبداً ، إنك لتصل الرحم ،

وتحمل الكَلِّ ، وتكسب المعلوم ، وتقرى الضيف ، وتعين على نواب  
الحق . فانطلقت به خديجة حتى أتت به ورقة بن نوفل بن أسد بن  
عبد المطلب ، ابن عم خديجة ، وكان امرأ تنصر في الجاهلية ، وكان يكتب  
الكتاب العبراني فيكتب من الإنجيل بالعبرانية ما شاء الله أن يكتب ،  
وكان شيخاً كبيراً قد عمى ، فقالت له خديجة : يا بن عم اسمع من ابن  
أخيك ، فقال له ورقة : يا بن أخي ماذا ترى ؟ فأخبره رسول الله صلى  
الله عليه وسلم خبر ما رأى ، فقال له ورقة : هذا الناموس الذي نزل الله  
على موسى ، ياليتني فيها جدد ، ياليتني أكون حياً ، إذ يخرجك قومك ،  
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أو مخرجي هم ؟ قال : نعم ،  
لم يأت رجل قط بمثل ما جئت به إلا عودي ، وإن يدركني يومك أنصرك  
نصرأ مؤزراً . ثم لم ينشأ ورقة أن توفي ، وفتر الوحي ، ( باب بدء  
الوحي ) .

عاد النبي صلى الله عليه وسلم بعد لقاء ورقة هادئ النفس ، وأخذ  
يستعد لتلقي الوحي ، ولكن جبريل عليه السلام تأخر عليه فترة طويلة  
عرفت في تاريخ القرآن بفترة الوحي . في هذه الفترة لم ينزل الوحي  
بقرآن على النبي صلى الله عليه وسلم ، ولكنه كان يظهر له من حين إلى حين  
ليبعث الطمأنينة في نفسه ، ويجدد الأمل فيها ، وليجدد الضلة به ، ويشعره  
بأن الله لم يتخل عنه ، ولذلك كان جبريل كلما ظهر للنبي قال له : يا محمد  
أنت رسول الله حقاً ، ( البخاري كتاب التعبير ) . ويعمل العلماء لفترة  
الوحي بأنها كانت فرصة لتهيئة نفسية النبي لتلقي الرسالة الضخمة التي  
سيكلف بها ، وتحمل أعبائها الثقيلة ، وأيضاً ليزداد شوقه إلى لقاء جبريل  
والاستماع إليه .

بعد انتهاء هذه الفترة عاود جبريل نزوله على النبي بآيات القرآن  
الكريم ، فترت سورة المدثر ثم سورة المزمل على اختلاف بين العلماء في  
أيهما نزلت أولاً ، وإن يكن الرأي الراجح أنها المدثر ، ثم نزلت سورة

الفاتحة ، وتتابع الوحي بعد ذلك . وفي حديث أخرجه مسلم عن جابر بن عبد الله الأنصاري قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وهو يحدث عن قرة الوحي ، قال في حديثه : « فيينا أنا أمشي سمعت صوتاً من السماء فرفعت رأسي ، فإذا الملك الذي جاءني بحراء جالساً على كرمي بين السماء والأرض . قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : فجئشت منه قرعاً ( أى فرعت ) ، فرجعت فقفت : زملوني زملوني ، فدنروني فأنزل الله تبارك وتعالى : « يا أيها المدثر ، قم فأنذر . وربك فكبر . وثيابك فطهر . والرجز فاهجر » وهي الأوثان . قال : ثم تتابع الوحي » ( باب بدء الوحي ) . وكان نزول سورة المدثر إيداناً بصلور الأمر الإلهي ببدء الدعوة للإسلام . وصدع النبي للأمر ، وبدأ يدعو أهله وعشيرته دعوة سرية استمرت فترة من الزمن ، ثم بدأ يجهز بها ويدعو قريشاً والعرب عامة إلى الدين الجديد . وظل القرآن ينزل على النبي طوال حياته حتى انتقل عليه السلام إلى الرقيق الأعلى في الثالثة والستين من عمره ، تنزل أحياناً آيات منه ، وتنزل أحياناً أخرى سور كاملة .

\*\*\*

ويختلف العلماء حول آخر آية نزلت اختلافاً يرجع إلى ما رواه الصحابة عن ذلك ، فبعض الصحابة يقولون إن آخر ما نزل من القرآن آية الكلاله ، وهي آخر آية في سورة النساء . « يستفتونك ، قل الله يفتيكم في الكلاله » . وبعض الصحابة يقولون إن آخر ما نزل آية الربا : « يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقى من الربا إن كنتم مؤمنين » ( البقرة ٢٧٨ ) . وبعض الصحابة يقولون أن آخر ما نزل قوله تعالى : « لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز عليه ما عنيتم حريص عليكم بالمؤمنين رءوف رحيم . فإن تولوا فقل حسبي الله لا إله إلا هو عليه توكلت وهو رب العرش العظيم » وهما الآيتان الأخيرتان في سورة التوبة . وبعض الصحابة يقولون إن آخر ما نزل قوله تعالى : « واتقوا يوماً تترجعون فيه إلى الله ثم توفى كل نفس ما كسبت وهم لا يظلمون » ( البقرة ٢٨١ ) . وبعض الصحابة يقولون

إن آخر ما نزل قوله تعالى : « اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام ديناً » (المائدة ٣) . وبعض الصحابة يقولون إن آخر ما نزل سورة النصر « إذا جاء نصر الله والفتح » .

وقد وقف العلماء أمام هذا الاختلاف ، فقالوا إن هذه الأقوال ليس فيها شيء مرفوع إلى النبي عليه السلام ، وقد صلت عن الصحابة بضرب من الاجتهاد أو غلبة الظن ، ويحتمل أن يكون كل منهم قد أخبر عن آخر ما سمعه من النبي عليه السلام ، أو أن يكون قد أراد آخر ما نزل في موضوع معين لامن القرآن كله . والذي يبنو على أننا نستطيع الفصل في هذا الخلاف على أساس التسبغ التاريخي لنزول القرآن الكريم ، فمن الثابت أن الآية ٢٨١ من البقرة نزلت بمعنى في حجة الوداع ، وكذلك نزلت سورة النصر ، وأن آية المائدة نزلت بعرفات في حجة الوداع أيضاً . ومن هنا نستطيع أن نتصور الموقف ، فقد نزلت آية المائدة في عرفات ، ثم نزلت آية البقرة وسورة النصر بعد ذلك في منى . وبهذا نستطيع القول - والله أعلم - إن آخر سورة كاملة نزلت هي سورة النصر ، وإن آخر آية نزلت هي آية البقرة ، وكلتاها تؤذن بانتهاء الرسالة وتعلن انتشار الإسلام .





( ٢ )

## الوحي

الوحي في اللغة يطلق على معان كثيرة : الإشارة والإلهام في اليقظة أو المنام والكلام الخفي والكتابة والرسالة وكل ما ألقيته إلى غيرك . وقد وردت الكلمة في القرآن في مواضع كثيرة بمعان مختلفة ، من مثل قوله تعالى عن زكريا : « فأوحى إليهم أن سبحوا بكرةً وعشيا » ( مريم ١١ ) أى أشار إليهم ، وقوله سبحانه : « وأوحى ربك إلى النحل أن اتخذى من الجبال بيوتا ومن الشجر وما يعرّشون » ( النحل ٦٨ ) أى ألهما ، وقوله عز وجل : « وأوحينا إلى أم موسى أن أرضعيه فإذا خفت عليه فألقيه في اليم » ( القصص ٧ ) أى ألهما في اليقظة أو في المنام ، وقوله عز من قائل « وإن الشياطين ليوحون إلى أوليائهم ليجادلوك » ( الأنعام ١٢١ ) أى يوسوسون في صدورهم كلاما خفيا .

وأما الوحي الخاص بالأنبياء والرسل الذين يصطفاهم الله لرسالاته فقد اتفق العلماء على أن معناه الإعلام الخفي بأمور الرسالة الإلهية التي يكلفون بها . ولهذا الوحي صور مختلفة ترجع كلها إلى صورتين أساسيتين : الوحي الجلي والوحي الخفي .

أما الوحي الجلي فيكون عن طريق الكلام الصريح إما من الله تعالى مباشرة بلا واسطة على نحو ما حدث مع موسى عليه السلام ، وإما عن طريق جبريل عليه السلام . وفي هذا يقول تعالى : « إنا أوحينا إليك كما أوحينا إلى نوح والتين من بعده وأوحينا إلى إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط وعيسى وأيوب ويونس وهارون وسليمان ، وآتينا داود زبوراً ، ورسلنا قد قصصناهم عليك من قبل ورسلنا لم نقصصهم

عليك ، وكَلَّمَ الله موسى تكليماً . ( النساء ١٦٣ ، ١٦٤ ) . فإله تعالى هنا يشير إلى الوحي الجلي بصورتيه ، ولكن ينبغي أن نعرف أن كلام الله لموسى الذي يتحدث عنه في هذه الآية ، والذي تحدث عنه في آية أخرى : « ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه قال رب أنظر إليك » ( الأعراف ١٤٣ ) ليس كلاماً ككلامنا ، ولكنه كلام لا يعرف كيفيته إلا الله .  
 وسمعه موسى - كما يقول المفسرون - من كل جهة من غير أن يرى ربه سبحانه في أثناء كلامه له ، والله تعالى يقول : « وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحياً أو من وراء حجاب أو يرسل رسولا فيوحي بإذنه ما يشاء » .  
 ( الشورى ٥١ ) أى يوحى إليه وحياً في المنام أو بالإلهام أو يكلمه مباشرة فيسمع كلامه دون أن يراه ، أو يرسل إليه ملكاً من الملائكة كجبريل .

وأما الوحي الخفى فيكون تارة إلهاماً يلقيه الله في قلب نبيه فيلدرك ما يوحى الله إليه ولا يجد في نفسه شكاً فيه . ومن هذا النوع قول النبي صلى الله عليه وسلم : « إن رُوح القدس نَفَثَ في رَوْحِي أن نفساً لن تموت حتى تستوفى أجلها » . وتارة يكون رؤى صادقة يراها النبي في نومه وتتحقق في الحقيقة كأنها فُكَّت الصبح ، على نحو ما حدث للنبي صلى الله عليه وسلم قبل بعثته ، وعلى نحو ما حدث للأنبياء جميعاً . وفي هذا يقول ابن حجر في شرحه على البخاري رواية عن علقمة بن قيس صاحب عبد الله بن مسعود : « إن أول ما يؤتي به الأنبياء في المنام حتى تهدأ قلوبهم ، ثم ينزل الوحي بعدُ في اليقظة » .

وقد نزل القرآن كله على النبي صلى الله عليه وسلم بالوحي الجلي عن طريق جبريل أمين الوحي عليه السلام . وفي هذا يقول تعالى : « نَزَّلَ بِهِ الرُّوحَ الْأَمِينَ . عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ . بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ » ( الشعراء ١٩٣ - ١٩٥ ) ، ويقول سبحانه : « قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ لِيُثَبِّتَ الَّذِينَ آمَنُوا وَهُدًى وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ » ( النحل ١٠٢ ) .  
 ولكن جبريل لم يكن ينزل دائماً في صورة واحدة ، وإنما كان ينزل في صور مختلفة :

١ - فهو ينزل أحيانا في صورته الملكية الحقيقية ، على نحو ما رأينا في حديث جابر بن عبد الله الأتصاري الذي روينا من قبل ، ويروى أيضا أن النبي عليه السلام سأله مرة أن يريه نفسه على صورته التي خلقه الله عليها ، فواعده بجاء ، وظهر له عند مطلع الشمس وقد ملأ السماء حتى سد الأفق إلى المغرب ، فخرّ النبي صلى الله عليه وسلم مغشيا عليه .

٢ - وهو أحيانا ينزل عليه في صورة إنسان يراه ويكلمه ، وقده نزل عليه مرة في هذه الصورة والنبي عليه السلام بين أصحابه ، قرأوه وسمعوا كلامه . روى مسلم عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال : **بينما نحن عند رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم إذ طلع علينا رجل شديد بياض الثياب ، شديد سواد الشعر ، لا يرى عليه أثر السفر ، ولا يعرفه منا أحد ، حتى جلس إلى النبي صلى الله عليه وسلم ، فأسند ركبته إلى ركبتيه ، ووضع كفيه على فخذيه وقال : يا محمد أخبرني عن الإسلام ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : الإسلام أن تشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ، وتقيم الصلاة ، وتؤتي الزكاة ، وتصوم رمضان ، وتحج البيت إن استطعت إليه سبيلا . قال : صدقت . فعجبنا له يسأله ويصدقه . قال : فأخبرني عن الإيمان ، قال : أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر ، وتؤمن بالقدر خيره وشره ، قال : صدقت . قال : فأخبرني عن الإحسان قال : أن تعبد الله كأنك تراه ، فإن لم تكن تراه فإنه يراك . قال : فأخبرني عن الساعة ، قال : ما المسئول عنها بأعلم من السائل . قال : فأخبرني عن أماراتها . قال : أن تلد الأمة ربها ، وأن ترى الحفاة العزاة العالة رجاء الشاء يتطاولون في البنيان . قال : ثم انطلق ، فلبث مليا ، ثم قال لي : يا عبي الله أتدرى من السائل ؟ قلت : الله ورسوله أعلم ، قال : إنه جبريل أتاكم يعلمكم دينكم » ( صحيح مسلم : كتاب الإيمان ) .**

٣ - وهو أحيانا ينزل عليه دون أن يراه أحد ، وكان الصحابة أحيانا يسمعون عند وجهه صلى الله عليه وسلم صوتا كدوى النحل ، ولكنهم

لا يفهمون شيئاً ، وأحياناً كان النبي يسمع صوتاً أشبه بصلصلة الجرس ، ويقول النبي عليه السلام إن هذه الحالة كانت أشد حالات الوحي عليه . وفي الحديث عن الحارث بن هشام أنه سأل النبي : يا رسول الله كيف يأتيك الوحي ؟ فقال : « أحياناً يأتيني مثل صللصلة الجرس ، وهو أشده عليّ » . ويقول عبد الله بن عمر : سألت النبي صلى الله عليه وسلم : هل تحس بالوحي ؟ فقال : « أسمع صللصل » ثم أمسكت عند ذلك ، فما من مرة يُوحى لي إلّا لظننت أن نغمي تقيض » . وتقول السيدة عائشة رضي الله عنها : « ولقد رأيته يتزل عليه الوحي في اليوم الشديد البرد ، فيفصم عنه وإن جبينه ليترعبد عرقاً » . بل لقد كانت وطأة الوحي في هذه الصورة تبلغ أحياناً من الشدة ما يجعل راحته تتركبه إلى الأرض إذا كان فوقها . ولقد نزل عليه مرة في هذه الصورة ، وفخذه على فخذه زيد بن ثابت ، فثقلت عليه حتى كادت ترضعها . ويفسر العلماء هذا الصوت الذي كان الصحابة يسمعونهُ كلوى النحل حول وجهه صلى الله عليه وسلم ، وصوت الصللصل الذي كان يسمعه النبي نفسه ، بأنه صوت خفق أجنحة الملك ، كأنه لينان بوصوله حتى يفرغ النبي سمعه له فلا يبقى فيه مكان لغيره ، ثم تبدأ بعد ذلك آيات القرآن تتوالى على سمع النبي .

٤٠ - وفي بعض الأحيان كان الوحي يتزل على النبي عليه الصلاة والسلام في نومه ، فلا يراه أحد بطبيعة الحال ، ولكن يظهر أثره عليه صلى الله عليه وسلم بما يشاهد عليه من آثار الشدة والانفعال . ويقولون إن سورة الكوثر نزلت بهذه الصورة .

وفي كل هذه الحالات كان الوحي يفصم عنه وقد وعى النبي كل ما أوحى إليه من آيات أو سور ، وكانما نقشت في صدره نقشا . وفي هذا يقول الله تعالى : « مستقرئك فلا تنسى » (الأعلى ٦) . وفي أول الأمر كان النبي عليه السلام يحرك شفثيه بالقرآن خلف جبريل خوفاً من نسيانه ، فأنزله الله

تعالى قوله : « لا تحرك به لسانك لتعجل به . إن علينا جمعه وقرآنه . فإذا قرأناه فاتبع قرآنه . ثم إن علينا بيانه » ( القيامة ١٦-١٩ ) ، أى لا تحرك به لسانك قبل فراغ جبريل منه مسارعة منك في حفظه وخوفا من نسيانه ، فقد تكفل الله بجمعه في صدرك وقراءتك له ، وإنما انتظر قراءة جبريل واستمع إليه . فكان الرسول عليه السلام بعد ذلك إذا أتاه جبريل استمع إليه ، فإذا انطلق جبريل قرأه النبي كما قرأه جبريل عليه وفي هذا يقول العلماء — فيما يذكره ابن حجر في شرحه على البخاري — « كان النبي صلى الله عليه وسلم في ابتداء الأمر إذا لقن القرآن نازع جبريل القراءة ولم يصبر حتى يتمها ، مسارعة إلى الحفظ لئلا يفلت منه شيء ، فأمر بأن ينصت حتى يُفَضَى إليه وحيه ، ووعد بأنه أمن من تفلته منه بالنسيان أو غيره » .





( ٣ )

## تنجيم القرآن

لم ينزل القرآن الكريم جملة واحدة في مصحف مكتوبة كما نزلت التوراة مثلاً، وإنما نزل - كما رأينا - مفرقاً على مدار سنوات البعثة النبوية ، أو - كما يقول العلماء - نزل منجياً . وقد أثار المشركون حول هذه المسألة اعتراضاً ، فقالوا : لماذا نزل القرآن منجياً ولم ينزل جملة واحدة كما نزلت الكتب السماوية السابقة ؟ وهو اعتراض سجله القرآن الكريم وتولى الرد عليه ، وذلك في قوله تعالى : « وقال الذين كفروا لولا نُزِّلَ عليه القرآن جملةً واحدة ، كذلك ، لنُبَيِّنَ به فؤادك ورتلناه ترتيلاً . ولا يأتونك بمثلٍ إلا جنتناك بالحق وأحسن تفسيراً » (الفرقان ٣٢ ، ٣٣) وفي قوله تعالى : « وقرآنًا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مَكْثٍ وَنَزَّلْنَاهُ تَرْتِيلًا » (الإسراء ١٠٦) . ففي هذين الموضعين يبين الله تعالى الحكمة والسرف في نزول القرآن منجياً ، والأسباب التي من أجلها لم ينزل جملة واحدة كالكتب السماوية السابقة .

وأول هذه الأسباب تثبيت فؤاد النبي ، وبث الطمأنينة في قلبه ، وإشعاره بأن الله معه دائماً لا يتخلى عنه ، فكلما اشتدت الأزمات حول النبي ، وتعمدت الأمور ، وثارَت المشكلات ، نزلت آيات من القرآن تثبت فؤاده وتعيد الطمأنينة إلى نفسه ، وتشعره بأن الدعوة الماضية في طريقها حتى تبلغ مداها ، على الرغم من كل هذه الأزمات والعقبات والمشكلات . ولا شك في أن تكرار نزول الوحي من عند الله فيه سرور وغبطة وارتياح ينشرح له صدر الرسول لأنه يدل على عناية الله به وتعهده له ورضاه عنه . ولذلك يقولون إن النبي كان أجودَ ما يكون في رمضان .

لكثرة لقائه جبريل ، فقد كان جبريل يلقاه في كل ليلة من رمضان فيدارسه القرآن ، وفي هذا يقول ابن عباس : « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم أجود الناس ، وكان أجود ما يكون في رمضان حين يلقاه جبريل ، وكان يلقاه جبريل في كل ليلة من رمضان فيدارسه القرآن ، فلرسول الله صلى الله عليه وسلم حين يلقاه جبريل أجود بالخير من الريح المرسلة » . ولهذا السبب كثّر الحديث عن قصص الرسل وأنبياء الأمم الغابرة في الآيات والصور المكية التي نزلت في المرحلة الأولى من تاريخ الدعوة الإسلامية ، ففي ذكر هذه القصص وهذه الأنبياء تثبت لفؤاد النبي وعزاء له على ما يلقاه من أذى قومه ، وإشعار له بأنه ليس بدعاً من الرسل ، فكلهم لقوا مآلئ من تكذيب أقوامهم وتعرضهم لهم بألوان الأذى والاضطهاد . وفي هذا يقول الله تعالى موجهاً خطابه للنبي عليه السلام : « وكلاً نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الرِّسْلِ مَا تَتَبَّعْتَ بِهِ فُؤَادَكَ » (هود ١٢٠) . وفي آيات متعددة من القرآن الكريم نستمتع إلى الله تعالى وهو يهون عن رسوله ما يلقاه من مشقة وعناء في سبيل دعوته ، من مثل قوله سبحانه : « واصبرْ » على ما يقولون واهجرهم هَجْراً جَمِيلاً » (الزمل ١٠) ، وقوله عز وجل : « فاصبر كما صبر أولو النعزم من الرسل » (الأحقاف ٣٥) ، وقوله عز من قائل : « فَلَا يَحْزُنُكَ قَوْلُهُمْ ، إِنَّا نَعْلَمُ مَا يُصِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ » (يس ٧٥) ، وقوله تباركت أسماؤه : « وَلَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِكَ ، فَصَبَرُوا عَلَىٰ مَا كُتِبُوا وَآوَدُوا إِلَىٰ آثَانِهِمْ نَصَرْنَا » (الأنعام ٣٤) .

والسبب الثاني في نزول القرآن منجماً تيسير حفظه على النبي صلى الله عليه وسلم وعلى الذين يؤمنون به ، وذلك لأن العرب الذين أنزل القرآن فيهم كانوا - في جملتهم - أميين لا يقرعون ولا يكتبون ، فلو كان القرآن قد أنزل جملة واحدة لوجد العرب مشقة وعسراً في حفظه ، وهذا هو معنى قوله تعالى : « وَقرآنًا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى حُكْمٍ » . وفي هذا يقول بعض العلماء فيما ينقله السيوطي في كتابه « الإتيان » : « قيل :



أنزلت التوراة جملة لأنها نزلت على نبي يكتب ويقرأ ، وأنزل الله القرآن مفرقاً لأنه أنزل غير مكتوب على نبي أوى . والله تعالى يصف كتابه الكريم غاطباً النبي عليه السلام ، فيقول : « إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا » ( الزمل ٥ ) أى قولاً شديداً ليس من اليسير حفظه كله جملة واحدة . ولذلك كان القرآن ينزل على النبي آيات آيات ، وإن لم يمنع هذا من نزول بعض السور كاملة ، وفي هذا تيسير على أمة لا تعرف الكتابة ولا القراءة ، ولا تعتمد على التدوين في تسجيل كلامها ، وإنما تعتمد على الحفظ والذاكرة ، وإلى جانب ذلك كان النبي عليه السلام حريصاً على أن يفهم أصحابه ما ينزل عليه من القرآن ، ولذلك كان الصحابة لا يتجاوزون الآيات التي يحفظونها حتى يفهموا معانيها ويتدبروا ما فيها . ومعنى هذا : أن القرآن نزل منجماً ليسهل على العرب حفظه وفهمه .

والسبب الثالث التبرج بالتشريع والأحكام ، ومسايرة حاجات المجتمع الجديد الذي كان يؤمسه النبي عليه السلام وينظم تقاليده ويرمى قواعده ، حتى لا يفاجأ المسلمون بكل ما فرضه عليهم الإسلام من تشريعات وأحكام فيضيقوا بها ويثقل عليهم تنفيذها . وفي هذا تقول السيدة عائشة : « إنما نزل أول ما نزل منه سورة من المفصل فيها ذكر الجنة والنار ، حتى إذا ثاب للناس إلى الإسلام نزل الحلال والحرام . . . » ، فالسيدة عائشة تريد بذلك أن أول ما نزل من القرآن آيات العقائد التي تتضمن أصول الإسلام الاعتقادية ، حتى إذا ما آمن بها العرب واقتنعوا بها بدأت تنزل آيات الأحكام والتشريعات . ولذلك لم تحرم الخمر مرة واحدة ، وإنما تدرج الإسلام في تحريمها ، فنزل في أول الأمر قوله تعالى : « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ » ( النساء ٤٣ ) : ثم كانت الخطوة الأخيرة فحرمت نهائياً حين أنزل الله تعالى : « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ الْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ

مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ . إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر ، ويصدّكم عن ذكر الله ، فهل أنتم متنبهون » ( المائدة ٩٠ ، ٩١ ) . وهكذا تدرج القرآن في تحريم الخمر على العرب لأنها كانت من متع الحياة الإسلامية عندهم ، فبين لهم أولاً في شيء من اللين أن ضررها أكثر من نفعها ، ثم مضى فتهاجم عن شربها حين تحمل أوقات الصلاة حتى يقيموها على وجهها الصحيح ؛ ثم صدر الأمر الأخير بتحريمها نهائياً لأنها رجس من عمل الشيطان فعليهم أن يجتنبوه ، ولو أن الإسلام حرم الخمر مرة واحدة لوجدوا مشقة وعسراً في ذلك . ولذلك يلاحظ أن الخمر لم تحرم إلا في المرحلة النهائية من تاريخ الدعوة الإسلامية بعد أن بدأ نزول القرآن بأكثر من عشرين سنة ، وذلك لأن سورة المائدة التي نزل فيها هذا التحريم النهائي نزلت بعد فتح مكة في السنة الثامنة للهجرة . ولا شك في أن مثل هذا المجتمع الإسلامي في المراحل الأولى من بنائه في حاجة إلى تشريعات وقوانين وأحكام تلبي حاجاته المتطورة ومطالبه المتجددة ، فمن الطبيعي أن ينزل القرآن متدرجاً بهذه التشريعات والقوانين والأحكام وفق ظروف هذا المجتمع وحسب حاجاته ومطالبه ، فكلما احتاج إلى تشريع أو قانون أو تنظيم أنزل الله تعالى آيات من القرآن تحقق له هذه الحاجات وتلبي هذه المطالب .

والسبب الرابع في نزول القرآن منجماً الرد على ما كان يثيره اليهود والمشركون من مشكلات في وجه النبي عليه السلام ، وما يوجهونه إليه من أسئلة يريدون بها إحراجه ؛ فكان القرآن يتولى الرد على هذه المشكلات والإجابة عن هذه الأسئلة كلما أثاروا منها مشكلة أو وجهوا منها سؤالاً . ولذلك نرى طائفة من آيات القرآن الكريم تبدأ بعبارة « يسألونك » من مثل قوله تعالى : « ويسألونك عن الروح » ( الإسراء ٨٥ ) ، أو « ويسألونك عن ذى القرنين » ( الكهف ٨٣ ) . ومن الأمثلة على ذلك ما يروى من أن اليهود طلبوا إلى مشركي مكة أن يسألوا النبي عن ثلاثة أشياء إن عرفها فهو نبي ، وإن جهلها فهو يدعى النبوة : عن فتية آمنوا

برئهم وتاموا سنين طويلة ثم أيقظهم الله بقلوبه ، وعن رجل طوافه بالأرض يحويها شرقاً وغرباً ، وعن ماهية الروح . وهى المسائل التى تولى القرآن الإجابة عنها فى سورة الكهف حيث تحدث عن قصة أهل الكهف وعن قصة ذى القرنين ، وفى سورة الإسراء حيث تحدث عن الروح .

ومن ذلك أيضاً ما كان يتوجه به بعض الصحابة إلى النبي عليه السلام من استفسارات عن بعض شئون دينهم ودنياهم ، فكان القرآن يتولى الرد عليهم مصدراً رده تارة بقوله تعالى : « يسألونك » وقارة بقوله تعالى : « يستفتونك » ، من مثل قوله سبحانه : « يسألونك ماذا ينفقون » ( البقرة ٢١٥ ) ، أو « يسألونك ماذا أحلّ لهم » ( المائدة ٤ ) ، أو « يستفتونك فى النساء » ( النساء ١٢٧ ) ، أو « يستفتونك قل الله يفتيكم فى الكلاله » ( النساء ١٧٦ ) . ومما يتصل بذلك ما نزل من القرآن موافقا لرغبات بعض الصحابة ، وأشهرها ما عرف فى تاريخ القرآن « بموافقات عمر » ، وهى بضع آيات نزلت موافقة لما اقترحه عمر بن الخطاب رضى الله عنه لفظاً ومعنى . وفى حديث أخرجه البخارى أن عمر قال : « وافقت ربي فى ثلاث ، قلت : يا رسول الله لو اتخلفنا من مقام إبراهيم مُصَلًّى ، فترلت « واتخلفوا من مقام إبراهيم مُصَلًّى » ، وقلت : يا رسول الله إن نساءك يخلن عليهن البر والفاجر فلو أمرتهن أن يحتجبن ، فترلت آية الحجاب ، واجتمع على رسول الله صلى الله عليه وسلم نساؤه فى الغيرة ، فقلت لمن : عسى ربه إن طلقكن أن يبدله أزواجاً خيراً منكن ، فترلت كذلك » . وفى رواية أخرى أخرجه مسلم أن عمر قال : « وافقت ربي فى ثلاث : فى الحجاب وفى أمرى بديروف . مقام إبراهيم » . وفى مصادر الحديث الأخرى تروى روايات أخرى عن هذه الموافقات ، فيذكرون أنه لما نزل قوله تعالى : « ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين ... » ( المؤمنون ١٢ - ١٤ ) قال عمر : « فتبارك الله أحسن الخالقين » فترلت . ويذكرون أيضاً أن يهودية

تلقى عمر فقال : إن جبريل الذي يذكره صاحبكم علو لنا ، فقال عمر :  
 مَنْ كَانَ عِلْوًا لِلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَائِيلَ فَإِنَّ اللَّهَ عِلْوُ  
 الْكَافِرِينَ ، فتزل قوله تعالى : « مَنْ كَانَ عِلْوًا لِلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ  
 وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ فَإِنَّ اللَّهَ عِلْوُ الْكَافِرِينَ » (البقرة ٩٨) . وفي هذا يقول  
 النبي صلى الله عليه وسلم : « إن الله جعل الحق على لسان عمر وقلبه » ،  
 ويقول ابن عمر : « ما نزل بالناس أمر قط فقالوا وقال إلا نزل القرآن  
 على نحو ما قال عمر » ، ويقول مجاهد : « كان عمر يرى الرأى فيتزل به  
 القرآن » .



## ( ٤ )

### اسباب النزول

بعض آيات القرآن الكريم نزلت ابتداء غير مرتبطة بسبب من الأسباب إلا السبب العام الذى نزل من أجله القرآن ، وهو الهداية والدعوة إلى الإسلام والإيمان بعقائده ، ولكن هناك آيات أخرى نزلت مرتبطة ببعض الأسباب الخاصة ، رداً على سؤال أو حلاً لمشكلة أو عقب حادثة أو قصة معينة . وقد عرفت هذه الأسباب الخاصة التى نزلت بعض الآيات مرتبطة بها بأسباب النزول .

ومعرفة أسباب النزول من المسائل المهمة التى لا بد من معرفتها سواء لمن يتصلق لتاريخ القرآن أو من يتصلق لتفسيره . أما بالنسبة للمؤرخ فلأنها تعينه على تتبع المراحل التى نزل فيها القرآن، وتبين له المناسبات التى ارتبط نزوله بها ، وأما بالنسبة للمفسر فلأنها تساعد على معرفة المعنى الصحيح المقصود من الآيات حتى لقد حرم العلماء تفسير القرآن على من لا يعرف هذه الأسباب ، وفى هذا يقول الواحدى : « لا يمكن معرفة تفسير الآية دون الوقوف على قصتها وبيان نزولها » . وذلك لأن الجهل بهذه الأسباب كثيراً ما يوقع فى الخطأ فى فهم الآية ، فقد تدل ألفاظ الآية على أن الحكم الذى تضمنته حكم عام فى حين أننا لو علمنا سبب نزولها لأدركنا أنه حكم خاص متصل بقصة معينة أو بشخص معين . ومن الأمثلة على ذلك أنه لما نزل قوله تعالى : « ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جنّاحٌ فيما طعموا » ( المائدة ٩٣ ) ظن بعض الصحابة أن الخمر أبيحت لهم ، مع أن الآية نزلت مرتبطة بسبب معين ، وذلك أنه لما حرمت الخمر

قال بعض الصحابة : كيف بمن قُتِلوا في سبيل الله وماتوا وكانوا يشربون الخمر ؟ فترلت هذه الآية متضمنة حكما خاصا بهؤلاء الصحابة الذين كانوا يشربون الخمر وماتوا قبل تحريمها ، فلا إثم عليهم في شربها لأنها لم تكن قد حرمت . فالحكم الذي تضمنته الآية حكم خاص وليس حكما عاما . وفي ذلك يقول العلماء أن العبرة بخصوص السبب ، ويقول ابن تيمية : « إن معرفة سبب التزول يعين على فهم الآية ، فإن العلم بالسبب يورث العلم بالمسبب » .

ولا سبيل إلى معرفة أسباب التزول إلا بالنقل الصحيح عن الصحابة الذين عاصروا نزول القرآن ، ووقفوا على المناسبات الخاصة التي نزلت فيها بعض الآيات . وحديث الصحابي في هذه المسألة يعدد العلماء في حكم الحديث المرفوع إلى النبي صلى الله عليه وسلم ، وفي هذا يقول الواحدى : « لا يحل القول في أسباب نزول الكتاب إلا بالرواية والسماع ممن شاهدوا الترتيل ووقفوا على الأسباب ويحثوا عن علمها » . ويقول علماء الحديث : « إذا أخبر الصحابي الذي شهد الوحي والتزول عن آية من القرآن أنها نزلت في كذا فإنه حديث مستند » . وعلى هذا فإن روى سبب التزول عن صحابي فهو مقبول وإن لم تعززه رواية أخرى ، لأن قول الصحابي فيما لا مجال للاجتهاد فيه حكمه عند علماء الحديث حكم المرفوع إلى النبي صلى الله عليه وسلم . أما إذا روى سبب التزول عن تابعي فحكمه أنه لا يقبل إلا بشرطين : الأول أن يكون التابعي الذي رواه من أئمة التفسير الذين ثبت أخذهم عن الصحابة بدون شك في ذلك ، والآخر أن يعزز الحديث بحديث لتابعي آخر ينطبق عليه الشرط الأول ، وذلك حتى نطمئن إلى صحة الحديث وأن التابعي لم يقله باجتهاده وإنما سمعه من بعض الصحابة .

ويُفرق العلماء بين ثلاث صيغ وردت على ألسنة الصحابة والتابعين في التعبير عن أسباب التزول :

فهم يصرحون أحيانا بسبب التزول فيقولون : « سبب نزول الآية كذا »  
وهذه العبارة نص في السببية ، وواضحة الدلالة على سبب التزول .

وأحيانا أخرى يقولون « حدث كذا فنزلت آية كذا » وهذه العبارة  
كالعبارة السابقة نص في السببية .

-وأحيانا أخرى يقولون : « نزلت هذه الآية في كذا » . وهذه  
العبارة ليست نصا في السببية ، بل تحمل أمرين : إما أن تكون حديثا عن  
سبب التزول ، وإما أن تكون بيانا لما تتضمنه الآية من أحكام ، وحديثا عن  
مدلولها . وفي هذه الحالة تصبح القرائن وحدها هي التي تُعين أحد الاحتمالين :

وقد تعدد الروايات وتختلف في بعض الأحيان عن سبب نزول آية  
واحدة . وهنا يتحتم على العلماء أن يرجعوا لإحدى هذه الروايات بأى طريقة  
من الطرق ، أو يحاولوا التوفيق بينها :

( ١ ) فإن كانت إحدى الروايات صريحة الدلالة على سبب التزول ،  
والروايات الأخرى تحمل سبب التزول أو بيان حكم الآية ، فبُليت الرواية  
الأولى ورُفِضت الروايات الأخرى .

( ٢ ) وإن كانت الروايات كلها بما يحمل الأمرين مُحمِلت على التفسير  
لأعلى ذكر سبب التزول .

( ٣ ) وإن كانت الروايات كلها صريحة الدلالة على سبب التزول نُظِر في  
الإستناد وأُخِذَ بالرواية التي يصح أسنادها .

( ٤ ) وإذا استوت الأسانيد في الصحفُ جُمِعَ أحدها بأى سبب من أسباب  
الترجيح ، كأن يكون الراوى حاضرا للقصبة أو يكون أقرب صلة بالنبي عليه  
السلام أو نحو ذلك من الأسباب .

( ٥ ) وإذا لم يتيسر الترجيح مُحمِلت الروايات على تعدد التزول . ومن

الثابت أن بعض الآيات والسور نزلت أكثر من مرة في أكثر من مناسبة ، وذلك للتذكير وتجديد الموعظة ، على نحو ما حدث مع سورة الفاتحة فقد نزلت مرتين ، وكذلك سورة الإخلاص فقد نزلت مرة بمكة جواباً للمشركين ، ومرة بالمدينة جواباً لأهل الكتاب .

ونستطيع أن نرى مثلاً لتعدد الروايات حول سبب نزول الآية ومناقشة العلماء لها من أجل ترجيح رواية منها في قوله تعالى : « والله المشرق والمغرب فأينما تولوا فثم وجه الله » (البقرة ١١٥) ، فقد رويت خمس روايات حول سبب نزولها :

الأولى : عن ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما هاجر إلى المدينة أمره الله أن يستقبل بيت المقدس في الصلاة ، فقرحت اليهود ، فاستقبلها بضعة عشر شهراً ، وكان يحب قبلة إبراهيم ، فكان يدعو الله وينظر إلى السماء ، فأنزل الله « قد نرى تقلب وجهك في السماء ، فلنولينك قبلة ترضاها ، فول وجهك شطر المسجد الحرام ، وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره » (البقرة ١٤٤) ، فارتاب من ذلك اليهود وقالوا : ماؤلاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها ؟ فأنزل الله « والله المشرق والمغرب فأينما تولوا فثم وجه الله » .

والثانية : عن ابن عمر قال : نزلت « فأينما تولوا فثم وجه الله » في أن تصلى حيثما توجهت بك راحلتك في التطوع .

والثالثة : عن عامر بن ربيعة قال : كنا في سفر في ليلة مظلمة فلم ندر أين القبلة ، فصلى كل رجل منا على حياله ، فلما أصبحنا ذكرنا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، فترلت .

والرابعة : عن مجاهد وهو من التابعين قال : لما نزلت « ادعوني أستجب لكم » قالوا : إلى أين ؟ فترلت .

والخامسة : عن قتادة وهو من تابعي التابعين قال : إن النبي صلى الله



عليه وسلم قال : إن أخا لكم قد مات فصلوا عليه ، فقالوا : إنه كان لا يصل إلى القبلة ، فترلت .

وقد وقف العلماء أمام هذه الروايات يناقشونها ، فقالوا إن أضعفها الرواية الخامسة لأن الحديث فيها مُحْضِل ، والمفضل عند علماء الحديث هو الحديث الذى سقط منه راويان فأكثر بشرط التوالى ، ومنه حديث تابع التابعى . ثم تأتى بعدها فى الضعف الرواية الرابعة لأن الحديث فيها مُرْسَل ، والمرسل هو الحديث الذى سقط منه الصحابي وانتقل التابعى مباشرة إلى الرسول . ثم تأتى بعد ذلك الرواية الثالثة ، وذلك لضعف روايتها . وبهذا تبقى الروايتان الثانية والأولى ، وكلتاهما صحيحة ، ولكن ابن عمر فى الرواية الثانية قال : نزلت الآية فى كلا ولم يصرح بالسبب ، وأما الرواية الأولى فقد صرح فيها ابن عباس بسبب النزول حين قال : حدثت كلا فترلت الآية ، ولذلك تعد هذه الرواية هى الصحيحة ، وهى المحتملة عند العلماء .

ومن أمثلة ذلك أيضاً قوله تعالى : « ويسألك عن الروح ، قل الروح من أمر ربى وما أوتيتم من العلم إلا قليلا » ( الإسراء ٨٥ ) ، فقد وردت فى سبب نزولها روايتان : إحداهما وردت فى البخارى عن ابن مسعود قال : كنت أمشى مع النبی صلى الله عليه وسلم بالمدينة ، وهو يتوكأ على عسيب ، فربغز من اليهود ، فقال بعضهم : لو سألتموه ، فقالوا : حدثنا عن الروح ، فقام ساعة ورفع رأسه فعرفت أنه يُوحى إليه ، حتى صعد الوحي ، ثم قال : « قل الروح من أمر ربى وما أوتيتم من العلم إلا قليلا » . والأخرى وردت فى الترمذى عن ابن عباس قال : قالت قريش لليهود : أعطونا نسأل هذا الرجل ، فقالوا : أسألوه عن

الروح فسأله فأنزل الله « ويسألونك عن الروح .. » الآية . وقد نظر  
العلماء في هاتين الروايتين ، فلاحظوا أن كليهما صريحة للدلالة على سبب  
النزول ، وأنهما صحيحتا الإسناد ومرويتان عن اثنين من كبار الصحابة ،  
ولكنهم رجحوا الرواية الأولى لأن راويها وهو ابن مسعود كان حاضرا  
للقصة وشاهدنا لها ، فاعتمدوها وأدخلوها ، وإن يكن بعض العلماء قبلوا  
الروايتين وحلوهما على تعدد النزول ، أى أن الآية نزلت مرتين : مرة بمكة  
إجابة للمشركين ، ومرة بالمدينة إجابة لليهود .



( ٥ )

## جمع القرآن

جمع القرآن الكريم ثلاث مرات في ثلاثة عهود : المرة الأولى في عهد النبي صلى الله عليه وسلم ، والمرة الثانية في عهد أبي بكر رضي الله عنه ، والمرة الثالثة في عهد عثمان بن عفان رضي الله عنه . وقد اختلفت طريقة الجمع ودوافعه في هذه المرات الثلاث .

جمع القرآن في عهد النبي صلى الله عليه وسلم :

ظل القرآن الكريم ينزل على رسول الله عليه الصلاة والسلام طوال سنوات البعثة منذ أن فجأه الوحي في غار حراء وهو في الأربعين من عمره حتى انتقل إلى الرفيق الأعلى في الثالثة والستين . وكان القرآن — كما قلنا من قبل — ينزل منجّياً مفرقاً حسب ما اقتضته إرادة الله تعالى وحكمته . وكان النبي عليه السلام يبلغ صحابته ما ينزل عليه من آيات القرآن وسوره ، فيحفظونها في صدورهم ، وعُرف عن بعضهم أنه كان يحفظ القرآن كله كالخلفاء الأربعة ، وأمّهات المؤمنين : عائشة وحفصة وأم سلمة ، وأبي ابن كعب ، وزيد بن ثابت ، ومعاذ بن جبل ، وعبد الله بن مسعود ، والعبادلة الأربعة : ابن عباس ، وابن عمر ، وابن عمرو ، وابن الزبير ، وغيرهم كثيرون لا يحصون عدداً . ولكن النبي عليه السلام لم يكتف بحفظ القلوب والصدور ، وإنما رأى — إلى جانب ذلك — أن يأمر بكتابه وتلويته في مصحف ، مبالغة في حفظه والعناية به . ومن هنا كان نهيه عليه السلام عن كتابة الحديث ، حتى لا يختلط النصان أو يشغلهم ذلك عن كتابة القرآن ، ففي صحيح مسلم عن أبي سعيد الخدري أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « لا تكتبوا عني ، ومن كتب عني غير القرآن فليمحاه ، وحذثوا عني ولا حرج ، ومن كتب عليّ متعمداً فليتبوأ مقعده من النار . »

واتخذ النبي عليه السلام من أجل ذلك جماعة من الصحابة ليكونوا  
 كتاباً للوحي يكتبون بأمره كل ما ينزل عليه من القرآن ، كان من بينهم  
 زيد بن ثابت وعلى بن أبي طالب وعثمان بن عفان وعبد الله بن مسعود  
 وأنس بن مالك وأبي بن كعب ومعاوية بن أبي سفيان والزبير بن  
 العوام وعبد الله بن الأرقم وعبد الله بن رَوَاحَة . وكان أكثرهم كتابة  
 للوحي زيد بن ثابت ، حتى لقد خصه البخاري في صحيحه من بين كتاب  
 الوحي بلقب « كاتب النبي » . وكان النبي صلى الله عليه وسلم كلما نزل  
 عليه شيء من القرآن دعا بعض هؤلاء الكتاب فأمرهم بكتابته ، وحدد لهم  
 موضعه من السورة قائلا لهم : « ضعوا هؤلاء الآيات في السورة التي يُدْكَرُ  
 فيها كذا وكذا » على نحو ما علمه جبريل في معارضته في شهر رمضان  
 من كل سنة بما نزل من القرآن في هذه السنة ، فقد روى البخاري عن  
 السيدة عائشة رضي الله عنها أنها قالت في آخر سنة من حياة النبي صلى  
 الله عليه وسلم : « أُسْرَ إلى النبي صلى الله عليه وسلم أن جبريل يعارضني  
 بالقرآن كل سنة ، وأنه عارضني العام مرتين ، ولا أراه إلا حَصْرَ أجلى » .

ومعنى هذا أن النبي عليه السلام كان يأمر أصحابه من كتاب الوحي  
 أن يكتبوا ما ينزل عليه من القرآن أولا بأول ، وأنه كان يرتب لهم الآيات  
 التي تنزل عليه منجمة في مواضعها من السور ، حتى إذا ما كانت آخر  
 سنة من حياته عليه السلام ، وتم نزول القرآن كله ، كانت كتابته قد تمت ،  
 وكان ترتيبه قد أخذ صورته النهائية في ضوء العرضة الأخيرة له .  
 ويحدثنا زيد بن ثابت « كاتب النبي » عن جانب من جوانب هذا العمل الجليل  
 في حديث يقول فيه : « كنا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم نؤلف  
 القرآن من الرقاع » . وهو يعني بذلك ترتيب السور والآيات المكتوبة  
 في الرقاع في أعقاب نزولها ترتيبها النهائي وفق إشارة النبي عليه السلام  
 وبتوقيف منه .

ولا خلاف بين العلماء في أن ترتيب الآيات في سورها ووضع البسملة

في أولها توقيني ، بأمر من النبي صلى الله عليه وسلم كما أوحى إليه جبريل . ويقول السيوطي نقلاً عن بعض مصادره : ترتيب الآيات في سورها واقع بتوقيفه صلى الله عليه وسلم وأمره من غير خلاف بين المسلمين وبعض المفسرين يفسرون قوله تعالى « وَرَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلًا » بأنه قراءته على ترتيبه التوقيني من غير تقديم ولا تأخير . وفي كثير من الأحاديث نرى النبي صلى الله عليه وسلم مشغولاً بإملاء القرآن على كتاب الوحي وترتيب آياته لم حسب ما يأمره به الوحي ، فعن عثمان بن أبي العاص قال : كنت جالساً عند رسول الله صلى الله عليه وسلم إذ شخص ببصره ثم قال : « أتاني جبريل فأمرني أن أضع هذه الآية هنا الموضع من هذه السورة : إن الله يأمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذى القربى .. إلى آخرها . وقد ثبت أنه عليه السلام قرأ سوراً كثيرة كاملة بترتيب آياتها في الصلاة أو في خطبة الجمعة ، فقد ورد في الصحيحين عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في صلاة الصبح يوم الجمعة ألم السجدة وهل آتى على الإنسان .

أما ترتيب السور فالعلماء مختلفون حوله ، فمنهم من يقول إنه توقيني أيضاً ، ومنهم من يقول إنه كان باجتهاد من الصحابة ، ومنهم من يتوسط فيقول إن بعضها كان توقيفياً وبعضها كان اجتهادياً ، ويستدلون على ذلك باختلاف ترتيبها في مصاحف الصحابة التي كانوا يكتبونها لأنفسهم ، فقد كان مصحف علي مرتباً على حسب الزول ومصحف ابن مسعود وأبي مبلوغيين بالبقرة ثم النساء ثم آل عمران . ولكن الرأي الراجح عند أكثر العلماء أن ترتيب السور كترتيب الآيات توقيني . ويستدلون على ذلك بحديث معارضة جبريل للنبي بالقرآن كل سنة ، وما كان من معارضته به في آخر سنة من حياته مرتين ، وهي معارضة — كما تقتضى ترتيب الآيات — تقتضى ترتيب السور . ويستدلون على ذلك أيضاً بما ورد في طائفة من الأحاديث الصحيحة من أن النبي عليه السلام كان يقرأ في صلاته أحياناً

بعدد من السور مرتبة على النحو الموجود في المصحف كقراءته بالمفصل في ركعة . ويردون الاحتجاج بمصاحف الصحابة واختلاف ترتيبها بأنها كانت مصاحف فردية كتبوها لأنفسهم ورتبوها حسب ما سمعوه من النبي صلى الله عليه وسلم .

على هذا النحو تم جمع القرآن الكريم في حياة النبي عليه السلام وتمت كتابته في رقاع مختلفة مما كان يستخدم في الكتابة في هذه المرحلة من تاريخ الحضارة العربية في اللخاف وهي الحجارة الرقاق أو صفائح الحجارة ، وفي السُّبب وهي جريد النخل يكشفون عن الخوص ويكتبون في الطرف العريض منه ، وفي الأكتاف أكتاف الإبل والغنم بعد أن تجف ، وفي الأتقاب وهي الخشب الذي تصنع منه الرجال ، وفي قطع الأديم وهو الجلد المدبوغ ، ومنه نوع رقيق يسمى الرق وكانت الكتابة فيه معروفة عند العرب . ولكن هذه الرقاع المختلفة لم تكن مجموعة في مصحف واحد ، وإنما كانت صحفا مفرقة تُجمع بعضها إلى بعض من غير أن يشدها خيط يجمعها بين دفتين . وكان كل ما يكتب يوضع في بيت النبي صلى الله عليه وسلم ، ومن شاء من الصحابة نسخ لنفسه ما يشاء منه . فلما انتقل رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى الرفيق الأعلى ، وتولى أبو بكر الصديق رضي الله عنه الخلافة ، انتقلت هذه الصحف إلى بيته .

### جمع القرآن في عهد أبي بكر :

كان جمع أبي بكر للقرآن الكريم بعد موقعة البصرة التي دارت رحاها بين المسلمين والمرتدين في السنة الثانية عشرة للهجرة . ففي هذه الموقعة استشهد سبعون من حفظة القرآن من الصحابة ، وهال الأمر عمر بن الخطاب رضي الله عنه ، ففزع إلى أبي بكر وأشار عليه بجمع القرآن . يريد بذلك مراجعة المصحف التي كتبت أيام النبي عليه السلام على ما يحفظه الصحابة في صدورهم ، حتى يطمئن إلى أن شيئا من القرآن لم يضيع ، ثم ترتيبها كما حفظت عن النبي عليه السلام ، وربطها بخيط حتى لا يضيع .

منها شيء أو يختلط ترتيبها الذي وقف النبي صحابته عليه . وأرسل أبو بكر إلى زيد بن ثابت « كاتب النبي » وعهد إليه بهذا العمل . وفي ذلك يقول زيد بن ثابت يرويه عنه البخاري : « أرسل إلى أبو بكر مقتل أهل اليمامة فإذا عمر بن الخطاب عنده . قال أبو بكر رضي الله عنه : إن عمر أتاني فقال : إن القتل قد استحر يوم اليمامة بقرآن القرآن ، وإني أخشى أن يستحرق القتل بالقراء في المواطن فيذهب كثير من القرآن ، وإني أرى أن تأمر بجمع القرآن . قلت لعمر : كيف نفعل ما لم يفعله رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ قال عمر : هو والله خير . فلم يزل عمر يرأبني حتى شرح الله صدرى لي ذلك ، ورأيت في ذلك الذي رأى عمر . قال زيد : قال أبو بكر : إنك رجل شاب عاقل لا نتهمك ، وقد كنت تكتب الوحي لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، فتتبع القرآن فأجمعه . فوالله لو كلفوني نقل جبل من الجبال ما كان أثقل عليّ مما أمرني به من جمع القرآن . قلت : كيف تفعلون شيئاً لم يفعله رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ قال : هو والله خير . فلم يزل أبو بكر يرأبني حتى شرح الله صدرى لي ذلك ، وصرأبني بكر وعمر . فتتبع القرآن أجمعه من العُسْبِ والسَّخَافِ . وصدور الرجال ، حتى وجلت آخر سورة التوبة مع أبي خزيمة الأنصاري . لم أجد لها مع غيره : « لقد جاءكم رسولٌ من أنفسكم عزيز عليه ما عنتم . حتى خاتمة براعة . فكانت الصحف عند أبي بكر حتى توفاه الله ، ثم عند عمر حياته ، ثم عند حفصة بنت عمر » .

بدأ زيد بن ثابت يباشر مهمته الجليلة التي حملها تبعاتها أبو بكر وعمر ، وطلب أبو بكر إلى عمر أن يعين زيداً في عمله ، ورسم لها خطته ، وهي تقوم على أساس مراجعة ما كتب أيام النبي عليه السلام على ما يحفظه الصحابة في صدورهم أو في مصحفهم ، على أن يكون مقياس الصحة أن يشهد شاهدان على ما يمي به كل صحابي بأنهما سمعا من النبي عليه السلام وأنه كتب بين يديه . وفي ذلك يروى هشام بن عروة عن أبيه أنه قال : « لما استحر

القتل بالفراء يومئذ ( أى يوم الیامة ) قرق أبو بكر رضى الله عنه أن يضع ( أى القرآن ) فقال لعمر بن الخطاب ولزید بن ثابت : اعدا على باب المسجد ، فن جاء كما بشاهدين على شيء من كتاب الله فاكتابه . ومضى عمر ينادى فى الناس : من تلقى من رسول الله صلى الله عليه وسلم شيئاً من القرآن فليأت به . ويروى أن أبا بكر ضم إلى زيد وعمر ثلاثة من كبار الحفاظ الموثوق بحفظهم : أبي بن كعب ، وعلى بن أبي طالب ، وعثمان بن عفان . فأخذوا يوالون اجتماعهم ، ويستمعون إلى ما يمجى به الصحابة مما معهم من القرآن ، فإذا ما شهد شاهدان على صحته قبلوه وقاموا بمراجعته على ما هو محفوظ فى بيت أبي بكر مما كتب أيام النبی عليه السلام . ولكنهم قبلوا آخر سورة التوبة من أبي خزيمعة الأنصارى مع أنها لم توجد عند غيره ، لأن النبی صلى الله عليه وسلم كان قد جعل شهادته بشهادة رجلين ، ولذلك كان يلقب بذى الشهادتين . ومع أن زيداً ومن كانوا يعاونونه كانوا يحفظون القرآن كله فإن أبا بكر اشترط شهادة الشاهدين بمالفة فى الاحتياط وتحرى الدقة ، وحرصاً على سلامة نص القرآن وصحته .

وتم جمع القرآن كله فى سنة واحدة تقريباً ، وهى المدة التى عاشها أبو بكر بعد موقعة الیامة . وهى مدة تلبو قصيرة بالنسبة إلى هذا العمل الضخم ، ولكن حفظ بعض الصحابة للقرآن ، وحفظ زيد ومن كانوا يعملون معه له ، وقيام زيد فى حياة النبی عليه السلام على كتابة القرآن ، ثم تلك الحاسة الجارفة والإخلاص المتناهى والتضام فى العمل من أجل كتاب الله ، كانت العوامل التى أتاحَت لإنجاز هذا العمل الضخم فى مثل هذه المدة القصيرة . وقد رتب الصحف وفق آخر عرضة للرسول صلى الله عليه وسلم ، وضمت بين دفتين ، وشُدَّتْ بخيط حتى لا يضيع منها شيء ، وحفظت فى بيت أبي بكر ، وأطلق عليها — بعد تبادل الرأى بين أبي بكر والصحابة — اسم « المصحف » ، وهى تسمية لم تكن معروفة أيام النبی عليه السلام . ويروى صاحب الإقنان عن بعض مصادره « لما جمعوا



القرآن فكتبوه في الورق قال أبو بكر : اتفقوا له اسماً ، فقال بعضهم : السُّفَر ، وقال بعضهم : المصحف ، فإن الحبيشة يسمونه المصحف . وفي رواية أخرى تصريح بأن ابن مسعود هو الذي اقترح هذه التسمية : « لما جمع أبو بكر القرآن قال : سَمَّوْهُ ، فقال بعضهم : سموه إنجيلاً ، فكرهوه ، وقال بعضهم : سَمَّوْهُ السُّفَر ، فكرهوه من يهود ، فقال ابن مسعود : رأيت بالحبيشة كتاباً يدعونه المصحف ، فسمَّوه به » .

وظل المصحف في بيت أبي بكر ، حتى إذا ما لبى نداء ربه انتقل إلى بيت عمر ، فلما لبى عمر نداء ربه انتقل إلى بيت ابنته السيدة حفصة أم المؤمنين بناء على وصيته ، وكانت السيدة حفصة تحفظ القرآن كله ، كما كانت تحسن القراءة والكتابة . فلما تولى عثمان الخلافة لم يشأ أن يطلب منها احتراماً لوصية عمر من ناحية ، واحتراماً لشخصيتها من ناحية أخرى ، فظل محفوظاً عندها .

#### جمع القرآن في عهد عثمان :

كان الهدف من جمع القرآن في أيام أبي بكر المحافظة على النص القرآني من أن يضيع أو يضيع بعضه بسبب استشهاد طائفة من حفاظه في حروب الردة وما ينتظر من استشهاد غيرهم في حركة الفتوح الإسلامية التي كان المسلمون على أبوابها . أما في عهد عثمان فكان الهدف من جمع القرآن توحيد النص القرآني ، والقضاء على اختلاف المسلمين الذين انتشروا مع حركة الفتوح الإسلامية في أرجاء العالم القديم على قراءته ، أو — بعبارة أخرى — جمع المسلمين على مصحف واحد ، والتخلص من المصاحف الفردية التي نشأ عنها هذا الاختلاف .

وكانت البداية عندما لاحظ أحد كبار الصحابة ، وهو حذيفة بن اليمان ، الذي كان مشتركاً في فتوح أرمينية وأذربيجان اختلاف المسلمين في قراءة القرآن ، فهاله الأمر ، وفزع إلى عثمان بالمدينة يطلب إليه تدارك هذا الاختلاف قبل أن يستفحل بين المسلمين . واستجاب عثمان لهذا

\*الطلب ، وشكل لجنة من كبار الصحابة من حفاظ القرآن ، وعهد إليها بالقيام بهذا العمل الجليل . روى البخارى فى صحيحه أن حذيفة بن اليمان قدم على عثمان ، وكان يغازى أهل الشام فى فتح أرمينية وأذربيجان مع أهل العراق ، فأفزع حذيفة اختلافهم فى القراءة ، فقال حذيفة لعثمان : يا أمير المؤمنين ، أدرك هذه الأمة قبل أن يختلفوا فى الكتاب اختلاف اليهود والنصارى . فأرسل عثمان إلى حفصة أن أرسل إلينا بالصحف ننسخها فى المصاحف ثم نردها إليك . فأرسلت بها حفصة إلى عثمان ، فأمر زيد بن ثابت وعبد الله بن الزبير وسعيد بن العاص وعبد الرحمن بن الحارث بن هشام ، فنسخوها فى المصاحف . وقال عثمان للرمط القرشيين الثلاثة : إذا اختلفتم أنتم وزيد بن ثابت فى شيء من القرآن فاكتبوه بلسان قريش فإنه إنما نزل بلسانهم . ففعلوا حتى إذا نسخوا الصحف فى المصاحف رد عثمان الصحف إلى حفصة ، وأرسل إلى كل أفق بمصحف مما نسخوا ، وأمر بما سواه من القرآن فى كل صحيفة أو مصحف أن يحرق .

والظاهر أن الاختلاف بين المسلمين حول قراءة القرآن كان شديداً ، وأنه بلغ درجة عالية حتى راح بعضهم يكتفر بعضاً ، وأنه لم يكن محصوراً فى تلك الدائرة المحدودة ، دائرة حذيفة وفتوح أرمينية وأذربيجان ، وإنما كان على نطاق واسع فى البلاد الإسلامية المختلفة ، بل كان فى مدينة الرسول نفسها . يذكر الطبرى فى تفسيره « أن حذيفة بن اليمان قدم من غزوة كان قد غزاها فى ثغر أرمينية ، فلم يدخل بيته حتى أتى عثمان بن عفان فقال : يا أمير المؤمنين ، أدرك الناس ، فقال عثمان : وما ذاك؟ قال غزوت ثغر أرمينية فحضرها أهل العراق وأهل الشام ، فإذا أهل الشام يقرءون بقراءة أبى بن كعب فيأتون بما لم يسمع أهل العراق ، فتكفرهم أهل العراق ، وإذا أهل العراق يقرءون بقراءة ابن مسعود ، فيأتون بما لم يسمع أهل الشام ، فتكفرهم أهل الشام » . ويذكر أيضاً عن بعض رواته أنه قال : « لما كان فى خلافة عثمان جعل المعلم يعلم قراءة الرجل والمعلم يعلم قراءة الرجل ، فجعل الثلثان يلتقون فيختلفون حتى ارتفع

ذلك إلى المعلمين ، حتى كَفَرَ بعضهم بقراءة بعض ، فبلغ ذلك عظاماً .  
فخطب فقال : أنتم عندي تختلفون فيه وتلحنون ، فمن تأى عنى من  
أهل الأمصار أشد فيه اختلافاً وأشدّ لحناً . اجتمعوا يا أصحاب  
محمد فاكثبوا للناس إماماً .

والواقع أن هذا الاختلاف يبدو أمراً طبعياً ، أو نتيجة طبيعية لما  
كان عليه الموقف في تلك المرحلة من تاريخ الإسلام ، فعلى الرغم من  
جمع أبي بكر للقرآن ، وكتابة نسخة كاملة منه ، كان بعض الصحابة  
يحتفظون لأنفسهم بنسخ أخرى كتبوها أيام النبي عليه السلام ، وكانت  
هذه النسخ تختلف فيما بينها في الحروف التي تلقاها هؤلاء الصحابة  
عن النبي صلى الله عليه وسلم . والقرآن - كما هو ثابت بنص الحديث  
الصحيح المتواتر - أنزل على سبعة أحرف تيسيراً على العرب في بداية  
الدعوة الإسلامية ، حتى يقرأ كل منهم على الحرف الذي ييسر له ، فقد  
ورد في الحديث أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : «إن هذا القرآن  
أنزل على سبعة أحرف ، فأقرءوا ما تيسر منه» ، وفي حديث آخر أن جبريل  
جاء النبي صلى الله عليه وسلم فقال له : «إن الله يأمرك أن تُقرئ أمته  
القرآن على سبعة أحرف ، فأيمأ حرف قرءوا عليه فقد أصابوا» . وكانت  
مصاحف الصحابة هذه هي مرجعهم فيما يُقرئون التابعين الذين اتفوا حولهم  
في مختلف الأمصار الإسلامية من آيات القرآن الكريم ، فمن الطبيعي أن  
يختلف هؤلاء التابعون فيما بينهم فيما تلقوه من الصحابة باختلاف الحروف  
التي أقرؤهم عليها . وكان أشهر هذه المصاحف القردية مصحفين :  
أحدهما لأبي بن كعب ، والآخر لعبد الله بن مسعود ، ووراءهما مصاحف  
أخرى كـ مصحف أبي موسى الأشعري ومصحف المقداد بن عمرو .  
وهذا - بطبيعة الحال - إلى جانب ما كان يحفظه الصحابة الآخرون في  
صدورهم من القرآن ، وهو أيضاً يختلف باختلاف الحروف التي أقرأهم  
عليها النبي عليه السلام .

وبدأت اللجنة الرباعية عملها ، وكان ذلك - فيما يرجعه ابن حجر - في السنة الخامسة والعشرين للهجرة وإن يكن بعض الباحثين يتأخر بالتاريخ إلى السنة الثلاثين وهي السنة التي كان فيها غزو أرمينية . ومع أن أعضاء اللجنة جميعاً كانوا يحفظون القرآن كله في صدورهم ، فإنهم جعلوا اعتمادهم على المصحف التي كانت محفوظة في بيت السيدة حفصة ، بناء على أمر عثمان وتوجيهاته ، وذلك حتى يكون المصحف العثماني مستقلاً إلى أصل أبي بكر المستند بنوره إلى أصل النبي صلى الله عليه وسلم الذي كتب بين يديه بأمره وتوقيف منه ، حتى لا يكون هناك مجال للشك أو الطعن . وفي ذلك يقول الزركشي في كتابه « البرهان في علوم القرآن » .

نقلاً عن بعض مصادرهم : « تلك المصاحف التي كتبت منها القرآن كانت عند الصديق لتكون إماماً ، ولم تفارق الصديق في حياته ، ولا عمر أيامه ، ثم كانت عند حفصة لا تمكن منها ، ولما احتيج إلى جمع الناس على قراءة واحدة وقع الاختيار عليها في أيام عثمان ، فأخذ ذلك الإمام ونسخ في المصاحف » . يريد بذلك أن النسخة التي اعتمد عليها من قاموا بجمع القرآن في أيام عثمان كانت نسخة موثقة لم يمسها أي تغيير ، ولم يصبها أي تحريف ، لأنها كانت محفوظة عند أبي بكر ثم عمر ثم حفصة لم تفارق أيّاً منهم إلا عندما طلبها عثمان .

ومضت اللجنة في عملها ملتزمة شرط عثمان في الرجوع إلى لغة قريش . التي نزل بها القرآن . إذا وقع خلاف بينها . ويذكر العلماء « أن هؤلاء النفر الأربعة جلسوا يكتبون نسخاً من القرآن ، فاختلغوا في التابوت : أي يكتبونه . بالتاء أم بالهاء ؟ فقال زيد بن ثابت : إنما هو التابوت ، وقال القرشيون . الثلاثة : إنما هو التابوت ، فراجعوا إلى عثمان فقال : اكتبوه بلغة قريش » .

فإن القرآن نزل بلغتهم » . وكتبت اللجنة عدة مصاحف أرسل بها عثمان إلى الآفاق بعد أن احتفظ بواحد منها لنفسه بالمدينة . وقد اختلف العلماء في عدد هذه المصاحف . وفي الآفاق التي أرسلت إليها ، فقال بعضهم إنها كانت أربعة ، وقال آخرون إنها كانت خمسة ، وقال غيرهم إنها

كانت سبعة ، وهو العدد الذي يرجحه الباحثون . على أساس أن الحكمة من عمل عُثَان هي جمع المسلمين في شتى الإقاليم الإسلامية على مصحف واحد . وفي هذا يقول ابن أبي داوود في كتابه « المصاحف » نقلاً عن بعض مباده: « إن عُثَان لما كتب المصاحف حين جمع القرآن كتب سبعة مصاحف ، فبعث واحداً إلى مكة ، وآخر إلى الشام ، وآخر إلى اليمن ، وآخر إلى البحرين ، وآخر إلى البصرة ، وآخر إلى الكوفة ، وحبس بالمدينة واحداً » . وأباح عُثَان لمن يشاء من الصحابة أن ينسخ لنفسه من هذا المصحف الإمام نسخة . وفعلاً قام بعض الصحابة بنسخ نُسخ لأنفسهم على نحو ما فعل عبد الله بن الزبير وأمّهات المؤمنين عائشة وحفصة وأم سلمة .

وأعاد عُثَان صحف حفصة إليها بعد أن فرغت اللجنة من عملها . وظلت هذه الصحف عندها حتى توفيت . وقد حاول مروان بن الحكم الخليفة الأموي المتوفى سنة ٦٥ للهجرة أن يأخذها منها ليحرقها فأبى ، فلما توفيت أخذ مروان الصحف وأحرقها ، وقال مدافعاً عن عمله هذا : « إنما فعلت هذا لأن ما فيها قد كتب وحفظ بالمصحف الإمام ، فخشيت إن طال بالناس زمان أن يرتاب في شأن هذه الصحف مراتب » .

وأمر عُثَان بعد أن أرسل نسخ المصحف الإمام إلى الأقاليم المختلفة بأن تُحرق المصاحف الفردية الموجودة في أيدي الناس ، حتى لا يعود الاختلاف بينهم من جديد ، ولم يستثن إلا المصحف الذي كان عند حفصة ، والذي جُمع أيام أبي بكر من حيث هو الأصل الذي اعتمدته اللجنة الرباعية في إعداد المصحف الإمام . ولقي عمل عُثَان تأييداً من كبار الصحابة ، ووقف على بن أبي طالب يقول : « لا تقولوا في عُثَان إلا خيراً ، فوالله ما فعل الذي فعل في المصاحف إلا على ما لنا » ويقول : « لو وُكِّت ما وُلِّي عُثَان لعلمت بالمصاحف ما عمل » . ولكن هذا لم يمنع من أن يقف بعض الصحابة من هذا العمل موقف الإنكار ، وعلى رأس هؤلاء عبد الله

ابن مسعود الذي أبى أن يحرق مصحفه ومضى يقول للناس : « من استطاع أن يَغُلَّ مصحفاً فليغُلْ ، فإنه من غُلَّ شيئاً جاء بما غُلَّ يوم القيامة » يريد بذلك أن يمرض المعارضين على ألا يحرقوا مصاحفهم ، ويروى ابن أبي داود في كتابه « المصاحف » أن هؤلاء المعارضين فرغوا إليه يسألونه الرأي ، فأنكر على عثمان عمله على أساس أن القرآن أنزل على سبعة أحرف تيسراً على المسلمين ، فلا يحل لأحد أن يضيّق عليهم ما يسره الله لهم ، ويقتل ما يروى عن بعض الصحابة أنه قال : « فرعت فيمن فرع إلى عبد الله في المصاحف ، فدخلنا عليه ، فقال رجل من القوم : إنا لم نأثك زائرين ، ولكننا جئنا حين راعنا هذا الخبر ، فقال : إن القرآن أنزل على نبيكم من سبعة أبواب على سبعة أحرف ، وإن الكتاب قبلكم كان ينزل من باب واحد على حرف واحد » . ولكن ابن مسعود رجع بعد حين عن معارضته ، وعاد إلى رأى الجماعة مقتنعاً بصواب ما قام به عثمان من جمع المسلمين على كلمة واحدة ، والقضاء على فتنة كانت توشك أن تتدلع بينهم .

على هذه الصورة تم جمع القرآن للمرة الثالثة ، واستطاع عثمان أن يجمع المسلمين جميعاً على مصحف واحد ، وأن يقضى على الخلاف بينهم في مهده . وهذا المصحف هو المتداول بين المسلمين في جميع أقطار الأرض حتى اليوم . ويرى الباحثون أن المصحف المأثري كتب في الرقوق جمع رَقٍّ ، وهو نوع رقيق من الجلد المدبوغ كانت الكتابة فيه معروفة عند العرب ، وقد أجمع الصحابة رأيهم على كتابة القرآن فيه لأنه يجمع بين الرقة والثانة وطول البقاء . وكان هذا المصحف — كما نراه اليوم — مرقباً على مائة وأربع عشرة سورة ، ولكنه كان مجرداً من النقاط والشكل ، وأيضاً من أسماء السور والقواصل وأرقام الآيات ، ومن هنا كان مشتتاً على ما يمكن أن يحتمله رسمه من الأحرف السبعة ، فهو لم يجمع كل هذه الأحرف كما يرى بعض العلماء ، ولكنه أيضاً لم يقتصر على حرف واحد كما يرى بعضهم الآخر . وليس معنى قول العلماء إن الأحرف السبعة

نسخت في المصحف العثماني أنها نسخت في كل موضع من القرآن ، وإنما معناه أنها نسخت في بعض المواضع دون بعض .

أما ضبط الكلمات بالشكل ، أو — بعبارة أخرى — ضبط أواخر الكلمات بحركات الإعراب ، وهو ما يسمى بإعراب المصحف ، فقد تم على يد أبي الأسود النؤلى قاضى البصرة أيام الأمويين المتوفى سنة ٦٧ بأمر من أميرها زياد بن أبيه المتوفى سنة ٥٣ ، وذلك لما كثر دخول الأعاجم في الإسلام ، وفشا اللحن على السنة المتكلمين بالعربية ، وكانت حركات الإعراب التي وضعها أبو الأسود نقطة فوق الحرف للدلالة على الفتحة ، ونقطة تحته للدلالة على الكسرة ، ونقطة بين يديه للدلالة على الضمة ، ونقطتين للدلالة على التنوين . أما وضع النقط على الحروف المتشابهة أو ما يسمى بإعجام المصحف فقد تم على يد نصر بن عاصم المتوفى سنة ٩٩ وهو تلميذ أبي الأسود ، وكان ذلك في أثناء ولاية الحجاج بن يوسف المتوفى سنة ٩٥ على العراق . وقد وضعت هذه النقط على الحروف بمداد يخالف لون المداد الذى وضعت به نقط أبي الأسود تمييزاً بينهما . واستمر الأمر على هذا الصورة حتى جاء الخليل بن أحمد المتوفى سنة ١٧٠ فاستبدل بنقط الإعراب حركات الإعراب المتداولة بيننا اليوم ، الفتحة والكسرة والضمة والتنوين .

ومع الأسف ضاعت نسخ المصاحف العثمانية عبر التاريخ ، ولم يصل إلينا منها شيء . ولكن ابن كثير المفسر المعروف ، وهو أحد علماء القرن الثامن الهجرى ، ذكر أنه رأى بمصحف الشام وقال في كتابه « فضائل القرآن » إنه رآه بجامع دمشق وأنه كان « كتاباً عزيزاً جليلاً عظيماً ضخماً بخط حسن مبين قوى ، بحبر محكم ، في رقى أظنه من جلود الإبل » . وكذلك رآه ابن الجزرى صاحب « التثنية في القراءات العشر » ، وابن فضل الله العمري صاحب « مسالك الأبصار في ممالك الأمصار » . ولكن مصير هذا المصحف مختلف عليه ، فبعض الباحثين يرى أنه نقل إلى دار الكتب

في ليستراد ، ثم نقل إلى إنجلترا ، ولم يعرف مصيره بعد ذلك . وبعضهم يرى أنه ظل محفوظاً في المسجد الأموي بدمشق حتى احترق فيه في أثناء حريق أصاب المسجد سنة ١٣١٠ للهجرة .

وهكذا تمت مراحل جمع القرآن الكريم ، ومضت الأيام ، وكتاب الله خالد لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، وصدق الله تعالى القائل عن كتابه الكريم : « إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ »





**القسم الثانى**  
**فى علوم القرآن**



(١)

## المكي والمدني

نزل القرآن الكريم على النبي صلى الله عليه وسلم في ثلاث وعشرين سنة - في أرجح الأقوال - منجماً حسب الحوادث والمناسبات التي أحاطت بتاريخ الدعوة الإسلامية، وقد قضى النبي عليه السلام من هذه الفترة ثلاث عشرة سنة في مكة وعشر سنين في المدينة . وطوال هذه السنين كانت آيات القرآن الكريم تنزل متتابعة على النبي صلى الله عليه وسلم في كل موطن من المواطن التي شاعت لإرادة الله تعالى أن يُنزل فيها آيات من الكتاب الحكيم : في مكة وضواحيها وفي المدينة وضواحيها وفي الطائف وبيت المقدس وتبوك والحديبية وغير ذلك من المواطن التي شهدت أحداث الدعوة . ومن هنا تعددت أقسام القرآن عند طائفة من العلماء على نحو ما ورد عند ابن النقيب في مقدمة تفسيره - فيما ينقله عنه صاحب الإتيقان - حيث يقول : « المنزل من القرآن على أربعة أقسام: مكى، ومدني، وما بعضه مكى وبعضه مدني ، وما ليس بمكى ولا مدني » بل لقد بلغت هذه الأقسام عند بعض العلماء - أبي القاسم النيسابوري في كتابه « التنبيه على فضل علوم القرآن » - خمسة وعشرين قسماً . ولكن أكثر العلماء على أن القرآن قسمان : مكى ومدني ، وإن يكونوا قد اختلفوا حول تحديد المقصود منهما اختلافاً يرجع إلى اختلاف الأساس الذي أقاموا تقسيمهم عليه .

فهنالك من أقاموا تقسيمهم على أساس زمني حين جعلوا الهجرة حلماً فاصلاً بين مرحلتين متميزتين في تاريخ الدعوة الإسلامية ، فقالوا إن المكي ما نزل قبل الهجرة ، والمدني ما نزل بعدها بصرف النظر عن مواطن نزوله.

وعلى هذا فما نزل بمكة وضواحيها كمرقات ومنى بعد الهجرة يعد مدنياً  
عنهم ، وكذلك ما نزل في الأسفار بعد الهجرة يعد مدنياً أيضاً .

وهناك من أقاموا تقسيمهم على أساس مكاني ، فقالوا إن المكي ما نزل  
بمكة ولو بعد الهجرة ، والمدني ما نزل بالمدينة .

وهناك - بعد ذلك - من أقاموا تقسيمهم على أساس المخاطبين ،  
فقالوا إن المكي ما نزل خطاباً لأهل مكة ، والمدني ما نزل خطاباً لأهل  
المدينة .

ومعنى هذا أن هناك ثلاثة تعريفات للمكي والمدني تختلف حسب  
اختلاف الأساس الذي يقوم عليه هذا التقسيم . ولكن أكثر العلماء  
يأخذون بالتعريف الأول الذي يقوم على الأساس الزمني ، ويقول السيوطي  
عنه إنه أشهر الثلاثة . ووجه ترجيحهم لهذا التعريف يأتي من حيث إنه  
يحل مشكلة الآيات التي نزلت في غير مكة والمدينة ، وهي مشكلة تستتبع  
تقسيم القرآن أقساماً كثيرة ، وأيضاً لأنه يحل مشكلة الآيات التي وقعت  
خطاباً لغير أهل مكة والمدينة حين يخاطب الله الناس جميعاً تحقيقاً لعالمية  
الدعوة الإسلامية . ويأتي هذا الترجيح - من ناحية أخرى - من حيث  
ما يلاحظه العلماء من اختلاف موضوعي وأسلوبين ما نزل قبل الهجرة  
وما نزل بعدها من آيات الكتاب الكريم ، على نحو ما سنعرض لذلك  
بعد قليل .

وقد رتب آيات القرآن الكريم في سورة بنويف من النبي صلى الله  
عليه وسلم يوحى من جبريل عليه السلام ، ولم يراع في هذا الترتيب تاريخ  
الزول ، وإنما رتب الآيات الكريمة - كما شامت إرادة الله تعالى -  
على أساس الموضوعات والأفكار التي تتناولها كل سورة . ومن هنا  
تجاوزت الآيات المكية والمدنية في كثير من السور ، فنجد في السورة  
المكية آيات مدنية ، كما نجد في السورة المدنية آيات مكية ، وإن كنا نجد

أيضاً سوراً كاملة خالصة المكية أو المدنية على نحو ما نرى في قصار السور مثلاً : ولكن العلماء جروا على أن يصفوا السورة بأنها مكية أو مدنية بالنظر إلى أكثر آياتها ، فما كانت أكثر آياتها مكية فهي مكية ، وما كانت أكثر آياتها مدنية فهي مدنية ، ولكنهم حرصوا على أن ينصوا على ما دخل كل سورة من آيات أخرى فتراهم يقولون مثلاً هذه السورة مكية إلا آية كذا وكذا ، وهذه السورة مدنية إلا آية كذا وكذا ، على نحو ما نرى في قولهم عن سورة الأنعام مثلاً « مكية إلا الآيات ٢٠ ، ٢٣ ، ٩١ ، ٩٣ ، ١١٤ ، ١٤١ ، ١٥١ ، ١٥٢ ، ١٥٣ فمدنية » ، أو قولهم عن سورة هود « مكية إلا الآيات ١٢ ، ١٧ ، ١١٤ فمدنية » . أو قولهم عن سورة الحج « مدنية إلا الآيات ٥٢ ، ٥٣ ، ٥٤ ، ٥٥ فبين مكة والمدنية » .

وقد لاحظ العلماء أن الآيات المكية تختلف عن الآيات المدنية موضوعاً وأسلوباً ، فلكل قسم منهما موضوعاته الخاصة به ، وأسلوبه المميز له الدال عليه . ويرتبط هذا الاختلاف ارتباطاً واضحاً بأمرين : بنفسية النبي صلى الله عليه وسلم في كلتا المرحلتين ، من ناحية ، وبجمهور المخاطبين في كل منهما ، من ناحية أخرى .

أما من حيث الأمر الأول فقد لقي النبي صلى الله عليه وسلم في المرحلة المكية كثيراً من صنوف الأذى والاضطهاد من قومه في مكة ، ووجد منهم كثيراً من صور التحدى والمعارضة ، كما تعرض أصحابه الذين آمنوا به في بداية الدعوة لآلوان شتى من المضايقات التي كانت تتحول مع المستضعفين منهم إلى ألوان من التعذيب الشديد . ووقفت قريش في وجه النبي عليه السلام تعرض طريق دعوته وتصده عنها بكل ما تملك من قوة ، وبكل ما تستطيع من طاقات ضخمة ، حتى إذا ما ضاقت بها السبل ، وأعيها الوسائل ، فكرت في قتله للتخلص منه ، والقضاء على الدين الذي يدعو إليه قبل أن يتسع نطاقه ، ويكثر المؤمنون به . وكان النبي عليه الصلاة والسلام يتمنى لو آمن به قومه واتبعوا سبيل الهدى الذي يدعوهم

إليه ، وكان يدعو الله أن يهدي قومه الذين أعمتهم الضلالة ، وأظلمت أمامهم السبل . ومن حين إلى حين كان الحزن والأسف يستبدان بنفسية النبي صلى الله عليه وسلم من أجل قومه الذين لا يستجيبون له ، ولا يريدون أن يؤمنوا به . ومرت بالنبي عليه السلام ساعات طويلة من الفسق والخروج بسبب موقفهم منه . وفى غير قليل من الآيات يحدثنا القرآن الكريم عن نفسية النبي عليه السلام فى هذه المرحلة من تاريخ الدعوة من مثل قوله تعالى « ولقد نعلم أنك يصَّبِقُ صَدْرُكَ بما يقولون » ( الحجر ٩٧ ) ، وقوله سبحانه « قد نعلم أنه لِيَحْزُنَكَ الذى يقولون ، فانهم لا يكذبونك ولكن الظالمين بآيات الله يخجلون » ( الأنعام ٣٣ ) ، وقوله عز وجل « ولا تحزن عليهم ولا تكُ فى ضيقٍ مما يمكرون » ( النحل ١٢٧ ) ، وقوله تبارك اسمه « ولا تحزن عليهم ولا تكن فى ضيقٍ مما يمكرون » ( النمل ٧١ ) ، وقوله جل ثناؤه « فلعلك تاركٌ بعض ما يوحى إليك وضائقُ به صدرك » ( هود ١٢ ) وقوله تفلمست كلماته « فلعلك باخعٌ نفسك على آثارهم إن لم يؤمنوا بهذا الحديث أسفا » ( الكهف ٦ ) وقوله عز من قائل « ولا يَحْزُنْكَ قولهم ، إن العزة لله جميعاً » ( يونس ٦٥ ) وقوله تعالى جَدُّهُ « فلا يحْزُنْكَ قولهم ، إنا نعلم ما يسرون وما يعلنون » ( يس ٧٦ ) وقوله لا إله غيره « فلا تذهب نفسك عليهم حسرات إن الله عليم بما يصنعون » ( فاطر ٨ ) ، وقوله وهو أصدق القائلين « وإن كان كَبُرَ عليك إعراضُهم فلن استطعت أن تبتغي نقفاً فى الأرض أو سَكْماً فى السماء فتأتيتهم بآية ، ولو شاء الله لجمعهم على الهدى فلا تكوننَّ من الجاهلين » ( الأنعام ٣٥ ) .

على هذا النحو كانت نفسية النبي صلى الله عليه وسلم فى مكة ، فلما هاجر إلى المدينة هدأت نفسيته عليه السلام ، وزالت عنها عوامل الحزن والضيق والأسف ، بعد أن رأى الدعوة الإسلامية آخذة فى الانتشار ، والمؤمنين بها يتزايد عددهم ، وجموع الأنصار يلتفون حوله يؤيدونه وينصرونه ، ويعلمون استعدادهم للبلد والقداء والتضحية فى سبيله وسبيل

دعوته . وتمت المؤاخاة بين المهاجرين والأنصار التي ضمن النبي عليه السلام بعدها استقرار الأمور بين الكتلتين العربيتين اللتين افتتا حوله ، والتي كانت إيلاناً يبلده العمل من أجل تكوين المجتمع الإسلامي الجديد ، وتأسيس الدولة الإسلامية الناشئة . ثم توالى عوامل الطمأنينة النفسية ، فكان النصر في يوم بدر ، ثم كان القضاء على وجود اليهود في المدينة ، ثم كان صلح الحديبية ، وأخيراً كان فتح مكة وإسلام قريش . وتمت كلمة الله ، وانتشر الإسلام بين كل القبائل ، وأشرقت الجزيرة العربية بنور ربها ، «والله مُمِيتٌ نوره ولو كره الكافرون» .

وأما من حيث الخطابون في كلتا المرحلتين ، فقد كان أهل مكة قومًا عبّاد أصنام ، غلاظ الأكباد ، قساء القلوب ، جفاة الطباغ ، فكانت معارضتهم للدعوة الإسلامية في بدايتها معارضة عنيفة ، ثم أخذت تزداد حنفاً مع تقدم الدعوة وتزايد عدد المؤمنين بها ، حتى بلغت ذروتها حين تأمرت قريش على قتل النبي صلى الله عليه وسلم ، الذي أخذوا ينظرون إلى دعوته على أنها تهديد لزعامتهم الدينية والسياسية والاقتصادية في الجزيرة العربية . وكانوا يعبدون الأصنام والأوثان ولا حجة لهم في ذلك إلا أنهم وجعلوا آباءهم لها حابدين «بل قالوا إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مهنتون» (الزخرف ٢٢) . ومن هنا كان موقفهم من الدعوة موقفاً عاطفياً لا سلطان للعقل عليه ، وكان صدمهم للنبي عليه السلام قائماً على انفعالات وجدانية لا يحكمها تفكير ولا يتحكم فيها منطق ، وكان رفضهم للدين الجديد لا يعتمد على حجة أو برهان ، وإنما يعتمد على ميراث من الضاليد الضالة التي ورثوها عن أسلافهم الأقدمين . وكانوا إلى جانب ذلك نجاروا مهم المال ، وغايهم الربح سواء أكان عن طريق مشروع أم غير مشروع ، فالمادة هدفهم الأول والأخير ، وتكبرهم كله في المال الذي كانوا يحبونه حباً جما ، على نحو ما وصفهم به القرآن الكريم في قوله تعالى خطاباً لهم : «كلا بل لا تكرمون اليتيم . ولا تحاضون على طعام المسكين . وتأكلون التراث أكلا لما . وتحبون المال حبا جمّاً» .

(الفجر ١٧ - ٢٠) . فهم قوم ماديون ، سيطرت عليهم المادة ، واستولت على تفكيرهم ، وملأت عليهم آفاق نفوسهم ، فلم ترك فيها مجالاً لغيرها . من هنا كانت مهمة النبي صلى الله عليه وسلم في هذه المرحلة من تاريخ الدعوة مهمة شاقة عصيرة ، لأنها كانت تهدف إلى زعزعة العقيدة الوثنية وإحلال التوحيد محلها ، كما كانت تهدف إلى نقل هؤلاء القوم من ماديتهم المسفة إلى روحانية متسامية ، وتحويلهم من قوم ماديين مسرفين في ماديتهم إلى قوم يؤمنون بالله الواحد ، وبأن وراء هذه الحياة الدنيا التي يميونها حياة أخرى خالدة أبداً يحاسب فيها المرء على ما قلعت يده في حياته ، وينتهي به المصير إما إلى الجنة حيث النعيم المقيم وإما إلى النار حيث العذاب والعقاب . وكانت هذه الأشياء التي يحاسبهم القرآن عنها تبدو غريبة عليهم لا يستطيعون تقبلها في سهولة ويسر ، بل تدفعهم إلى إنكارها إنكاراً أشدّ بدءاً يقولون أنا لمردودون في الحافرة . إذا كنا عظاماً نخرة . قالوا تلك إذن كرة خاطرة (النازعات ١٠ - ١٢) ، بل عجبوا أن جاءهم منتلر منهم فقال الكافرون هذا شيء عجيب . إذا مِثْنَة . وكنا تراباً ذلك رَجْعٌ بعيد (ق ٢ ، ٣) .

فلما هاجر النبي عليه السلام إلى المدينة وجد بها مجتمعاً يختلف عن المجتمع المكي مؤلفاً من ثلاث طوائف مختلفة : الأنصار وهم عرب اعتنقوا الإسلام جميعاً وآمنوا بمحمد ودعوته ، والتفوا حوله يدافعون عنه ، وينصرونه بكل ما يملكون من أنفس وأموال وأولاد . ثم اليهود الذين كانوا يزلون في هذه المنطقة الشمالية من الجزيرة العربية التي هاجروا إليها فراراً من الاضطهاد الروماني ، وكانوا يشكلون ثلاث قبائل : بني النضير ، وبني قُرَيْظَة ، وبني القَيْنِقَاع ، وهم أصحاب دين سايوى وكتاب منزل من عند الله ، ولكنهم أصحاب حقد ومكر ودسائس ، حقدوا على النبي أن يعث الله من بين العرب ولم يبعثه من بني إسرائيل ، وأخذوا يكيئون له ويتآمرون عليه ، ويؤلبون قريشاً ضده ، ويدبرون الدسائس للتخلص منه والقضاء على دينه : وإلى جانب هاتين الطائفتين كان هناك المنافقون



الذين كانوا يعلنون الإسلام أمام الناس ، ويضمرون في قلوبهم الكفر ، وإذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا ، وإذا خلوا إلى شياطينهم قالوا إنا معكم ، إنما نحن مستهزئون ، (البقرة ١٤١) . وإلى جانب هذه الطوائف التي كانت موجودة بالمدينة كانت هناك وفود من النصارى وفد إلى النبي عليه السلام لتناقشه في أمر الدين الجديد الذي يدعو إليه ، على نحو ما نعرف عن وفد نصارى نجران الذين قلدوا على النبي صلى الله عليه وسلم من اليمن . والنصارى يختلفون عن مشركي مكة من حيث إنهم أصحاب دين سماوي وأهل كتاب منزل من عند الله ، شأنهم في ذلك شأن اليهود ، ولكنهم يختلفون عنهم من حيث إنهم أرق قلوباً وأصفى نفوساً وأقرب مودة إلى المسلمين ، على نحو ما يصورهم القرآن الكريم في قوله تعالى : « لتجدنَّ أشدَّ الناس عداوةً للذين آمنوا اليهود والذين أشركوا ، ولتجدنَّ أقربهم مودة للذين آمنوا الذين قالوا إنا نصارى ، ذلك بأن منهم قسيسين ووهباً وأنهم لا يستكبرون . وإذا سمعوا ما أنزل إلى الرسول ترى أعينهم تفيض من الدمع مما عرفوا من الحق ، يقولون ربنا آمنا فاكبتنا مع الشاهدين » (المائدة ٨٢ ، ٨٣) .

ومعنى هذا أن بيئة المدينة كانت تختلف اختلافاً أساسياً عن بيئة مكة . ومن هنا اختلفت أهداف الدعوة الإسلامية قبل الهجرة عن أهدافها بعدها ، ففي المرحلة الأولى كان الهدف إقناع العرب بالإسلام ، ونقلهم من الوثنية إلى التوحيد ، وإخراجهم من حياتهم المادية إلى حياة روحانية ، فيها إيمان بالله . وملائكته ورسله وكتبه ، وبأن وراء هذه الحياة الدنيا القانية حياة أخرى خالدة فيها حساب وثواب وعقاب ، وفيها جنة ونار . وأما في المرحلة الثانية فقد كان الهدف — إلى جانب ذلك كله — تنظيم المجتمع الإسلامي الجديد ، وتأسيس الدولة الإسلامية الناشئة التي بدأ النبي عليه السلام يعمل من أجلها بعد الهجرة ، وأيضا حل مشكلة أهل الكتاب — وبخاصة اليهود — وتحديد موقف الدولة الجديدة منهم . وكانت نتيجة

هذا كله أن اختلفت الآيات المكية عن الآيات المدنية من حيث الموضوع ومن حيث الأسلوب .

أما من حيث الموضوع فإن الآيات المكية تتضمن حديثاً عن ثلاثة موضوعات أساسية :

(١) أصول الإسلام الاعتقادية كالإيمان بالله ووحدانيته ، والإيمان بملائكته ورسله وكتبه . والإيمان باليوم الآخر وما فيه من بعث وحساب وجزاء وجنة ونار، مما يفتق مع طبيعة الدعوة في هذه المرحلة من تاريخها ، وما يقصد إليه القرآن الكريم من نقل العرب من الوثنية إلى التوحيد ، وإخراجهم من المادية إلى الروحانية .

(٢) قصص الأمم الغابرة وما أصابها من غلاب الله وانتقامه جزاء لها على عصيانها وأوامره ، ورفضها الاستجابة إلى دعوة رسله الذين أرسلهم إليها . وكانت هذه القصص تعمل — من ناحية — على تثبيت فؤاد النبي صلى الله عليه وسلم وتسلية عما يصيبه ويصيب أصحابه من أذى قريش ، كما كانت تعمل — من ناحية أخرى — على إثارة الخوف في نفوس المشركين بما تسوقه لهم من أخبار الأمم وإهلاكها بسبب موقفها من رسل الله إليها .

(٣) بعض الأحكام والتشريعات الدينية بصورة مجمل لا تفصيل فيها ، بما يتلاءم مع فكرة التدرج في التشريع التي شاعت حكمة الله تعالى أن يأخذ العرب بها ، والتي كانت سرّاً من الأسرار الإلهية لنزول القرآن منجماً ، على نحو ما أشرنا إلى ذلك من قبل عند حديثنا عن تنجيم القرآن الكريم وأسراره .

أما الآيات المدنية فتتضمن حديثاً عن ثلاثة موضوعات أساسية أخرى :

(١) الأحكام والتشريعات الدينية بصورة مفصلة كأحكام الجهاد

وتشريع الزكاة وتفصيل الأحكام والتشريعات التي نزلت مجملة في المرحلة المكية كأحكام الصلاة مثلاً . وكان هذا طبعاً لأن الإسلام كان قد أخذ في الاستقرار في هذه المرحلة المدنية وكان عدد المسلمين آنذاك في الازدياد، وكان النبي صلى الله عليه وسلم مهتماً بتنظيم المجتمع الإسلامي الجديد ، ورفع القواعد من بناء الدولة الإسلامية الناشئة . فمن الطبيعي أن تنزل آيات القرآن الكريم في هذه المرحلة متضمنة هذه الأحكام والتشريعات تعريفاً للمسلمين بأمور دينهم ، وتنظيماً للعلاقات المختلفة بين أفراد المجتمع الجديد ، وإرساء لدعائم الدولة الناشئة ، على نحو ما نرى مثلاً في سورة النساء وسورة الأنفال .

( ٢ ) الجدل والحجاج مع أهل الكتاب من اليهود المقيمين في المدينة والنصارى الوافدين إليها حول الإسلام والمسيحية واليهودية ، من أجل رد شبهاتهم ومزاعمهم ، وبيان ما هم فيهم من ضلال وما حرفوه من كتبهم ، وإثبات أن الإسلام هو دين الله الحق ، وأن محمداً رسول الله وخاتم النبيين ، ومن يتبع غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه ، على نحو ما نرى في سورة البقرة التي كانت أول سورة نزلت بالمدينة ففيها حديث طويل عن بني إسرائيل . وفي سورة آل عمران التي تضمنت حديثاً عن النصارى وجدلاً معهم ، وفي سورة المائدة التي تضمنت حديثاً عن الديانتين وجدلاً مع الفريقين .

( ٣ ) الحديث عن المنافقين وفضح أمرهم والكشف عن مرائهم ، وبيان موقفهم المذبذب بين المسلمين والكافرين « لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء » وهذا طبيعي نظراً لظهور هذه الطائفة في المرحلة المدنية بسبب ازدياد شوكة الإسلام من ناحية ، ووجود اليهود - أساتذة النفاق في العالم - في المدينة من ناحية أخرى . وهي طائفة لم يعرفها تاريخ الدعوة الإسلامية في مرحلتها المكية عنلما كان الإسلام في بده أمره وكان المجتمع عربياً خالصاً . نرى ذلك في سورة النساء التي تضمنت إشارات خفيفة إلى المنافقين .

وفي سورة التوبة التي تضمنت حديثاً صريحاً عنيماً بالغ العنف عنهم ،  
 ففصح أمرهم ، وكشف أسرارهم ، وبيّن موقفهم من المسلمين ، حتى  
 سميت « الفاضحة » ، وكذلك في سورة « المنافقون » التي خلّص الحديث  
 فيها كلها عنهم حتى سميت باسمهم .

وأما من حيث الأسلوب فن الظواهر المميزة للآيات والصور المكية  
 القصر والإيجاز ، فالآيات المكية قصيرة وموجزة ، وكذلك السور ، وإن  
 تكن السور والآيات التي نزلت في أواخر المرحلة المكية تميل إلى الطول  
 النسبي ، على نحو ما نرى في سورة إبراهيم والسجدة والكهف . وإلى  
 جانب القصر والإيجاز نلاحظ انتشار السجع القصير القواصل الذي يتميز  
 بالرتين الحاد والإيقاع العنيف اللذين يهزان الشاعر ويؤثران فيها تأثيراً  
 شديداً . كما نلاحظ كثرة النذر القارعة . والتهديدات العنيفة ، وشيوع  
 العبارات والصور التي تثير الرهبة والخوف وتقذف الرعب في القلوب ،  
 حتى ' لقد كان المشركون - على غلظة أكبادهم وقسوة أشدّهم وجفاء  
 طبعهم - يفرون منها إذا تتلى عليهم خوفاً وفزعاً ورعباً « كأنهم مُحرُّ  
 مُستنفرة » . فرت من قَسَوْرَة » على نحو ما يصورهم القرآن الكريم  
 ( سورة المدثر ٥٠ ، ٥١ ) . ومن هنا انتشرت كلمة « كلا » في الآيات  
 المكية وترددت كثيراً ، فقد وردت هذه الكلمة ثلاثاً وثلاثين مرة في  
 خمس عشرة سورة كلها مكية . وكلا من أدوات الزجر والتفريع في اللغة  
 العربية ، وهذا يناسب ما طبع عليه مشركو مكة العتاة من عناد ، وما  
 امتلأت به نفوسهم من قسوة وعنف ومحمد للدعوة الجديدة . ومن هنا  
 أيضاً انتشر القسم بأسماء الله المختلفة في هذه الآيات ، جرياً على سنة العرب إذا  
 أرادت أن تؤكد أمراً ، ومطابقة لموقف التكذيب والإنكار والتحدى  
 الذي يقفه هؤلاء المشركون الذين يتجه الخطاب إليهم . ومن هنا  
 أيضاً ظهرت الحروف الهجائية المقطعة في افتتاح طائفة من  
 السور التي نزلت في هذه المرحلة ، تحلياً لهؤلاء المشركين الذين وقفوا  
 في وجه النبي يَتَحَدّونَه وينكرون عليه دعوته - أخلنا بقول بعض

المفسرين الذين أولوا هذه الحروف بأنها تحمد للعرب بأن يأتوا بمثل هذا القرآن الذي هو من جنس كلامهم ، والذي تتألف كلماته من هذه الحروف المجاثمة التي يعرفونها .

ونستطيع أن ننظر في الجزأين الأخيرين من القرآن الكريم - وآخر سورهما مكة - لنترى كيف تبدو هذه الظواهر الأسلوبية واضحة قوية :

هـ والقلم وما يسطرون . ما أنت بنعمة ربك بمجنون . وإن لك لأجراً غير ممنون . وإنك لعلی خلق عظیم . فستبصر ويبصرون . بأيكم المفتون . إن ربك هو أعلم بمن ضل عن سبيله وهو أعلم بالمهتدين . فلا تطع المكذبين . ودوا لو تدّهنّ قهقهون . ولا تطع كل حلاف مهين . هــسّاز مشاء بنميم . مناع للخير معتد أثيم . عثّل بعد ذلك زئيم . أن كان ذا مال وبنين . إذا تلى عليه آياتنا قال أساطير الأولين . مستسه على الخراطوم . (القلم ١ - ١٦)

وَأَمَّا مَنْ أَوَىٰ كِتَابَهُ بِشِمَالِهِ فَيَقُولُ يَالَيْتَنِي لَمْ أُوتَ كِتَابِيهِ . وَلَمْ أَدْرَأْ مَا نَحْمِلُهُ . بِالْيَتِيمِ كَأَنَّ الْقَضِيَّةَ . مَا أَغْنَىٰ عَنِّي مَالِي . هَلَكَ عَنِّي سُلْطَانِيهِ . خَلَوهُ فَفَخْلَفَ . ثُمَّ الْجَحِيمَ صَلَّوهُ . ثُمَّ فِي سِلْسِلَةٍ ذَرْعُهَا سَبْعُونَ ذِرَاعًا فَاسْلُكُوهُ . إِنَّهُ كَانَ لَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ الْعَظِيمِ . وَلَا يَحْضُرُ عَلَى طَعَامِ الْمَسْكِينِ . فَنُفِيسَ لَهُ . الْيَوْمَ هَهُنَا حَمِيمٌ . وَلَا طَعَامَ إِلَّا مِنْ غَسْلَيْنِ . لَا يَأْكُلُهُ إِلَّا الْخَاطِئُونَ . فَلَا أَقْسَمُ بِمَا تُبْصِرُونَ . وَمَا لَا تُبْصِرُونَ . إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ .

( الحاقة ٢٥ - ٤٠ )

«يَوْمَ تَكُونُ الْمَاءُ كَالْمُهْلِ . وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ . وَلَا يَسَالُ حِمٍ حَمِيماً . يُبْصِرُونَهُمْ يَوْمَ الْخُرُوجِ لَوْ يَفْتَدِي مِنْ غُلَابٍ يَوْمَئِذٍ بَنِيهِ . وَصَاحِبَتَهُ وَأَخِيهِ . وَفَصِيلَتَهُ الَّتِي تُتَوِيه . وَمَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً ثُمَّ يُنْجِيهِ . كَلَّا إِنَّمَا لَطَفَى ، تَزَاعُةٌ لِلَّذِينَ . قَدَعُوا مِنْ آدَبٍ وَتَوَلَّى . وَجَمَعَ فَأَوْعَى » .

( المارج ٨ - ١٨ )

« وذرفى والمكذبين أولى النعمة ومهملهم قليلا . إن لدينا أنكالا وجحيا .  
وطعاما ذا غصّة وعذابا أليما . يوم ترجف الأرض والجبال وكانت الجبال  
كتيباً مهيلاً » . ( المزمّل ١١ - ١٤ )

« فإذا نُفِرَ فى الناقور . فلذلك يومئذ يوم عسير . على الكافرين غير  
يسر . ذرفى ومن خلقت وحيداً . وجعلت له مالا مملوداً . وبينين شهوداً .  
ومهلّت له تمهيداً . ثم يطمع أن أزيد . كلا إنه كان لآياتنا عتيداً .  
سأرهقه صموداً . إنه فكر وكدّر . فقُتِلَ كيف قدّر . ثم قتل كيف قدر .  
ثم نظر . ثم عيس وبسر . ثم أدبر واستكبر . فقال إن هذا إلا سحر  
يؤثر . إن هذا إلا قول البشر . سأصليه سقر . وما أدراك ما سقر .  
لا تبق ولا تنر . لو أحة للبشر . عليها تسعة عشر » . ( المدثر ٨ - ٣٠ )  
« انطلقوا إلى ما كنتم به تكذبون » . انطلقوا إلى ظل ذى ثلاث شعب .  
لا ظليل ولا يُغيث من اللهب . إنها ترى بشرى كالقصر . كأنه جمالة صغر .  
ويل يومئذ للمكذبين » . ( المرسلات ٢٩ - ٣٤ )

« فإذا جاءت الصاخة » يوم يفر المرء من أخيه . وأمه وأبيه . وصاحبته  
وبنيه . لكل امرئ منهم يومئذ شأن يغنيه » . ( عبس ٣٣ - ٣٧ ) .  
« كلا إذا دكّت الأرض دكا دكّا » وجاء ربك والملك صفا صفا .  
وجيء يومئذ بجهنم ، يومئذ يتذكر الإنسان وأنى له الذكرى . يقول ياليتنى  
قدّمت لحياقي . فيومئذ لا يعدّ بعباده أحد . ولا يُوثّق وثاقه أحد » .  
( القمجر ٢١ - ٢٦ )

« كلائن لم ينته لننسعن بالناصية » ناصية كاذبة خاطئة . فليدع  
ناديه . سندعو الزبانية » . ( الطلق ١٥ - ١٨ )

« ويل لكل همزة لمزة » الذى جمع مالا وعدده . يحسب أن ماله  
أخلطه . كلا لينبذن فى الحطمة . وما أدراك ما الحطمة . نار الله الموقدة .  
التي تطلّع على الأفتنة . إنها عليهم مؤصلة . فى عمدة مددة :  
( سورة الحمزة )

في هذه الآيات الكريمة نستطيع أن نرى الظواهر الأسلوبية التي تميز أسلوب القرآن الكريم في المرحلة المكية ، وبخاصة في السور التي نزلت في بدايتها، من قصر السور والآيات وإيجازها ، ومن السجع القصير الفواصل، الحاد الرنين ، العنيف الإيقاع ، ومن كثرة التثنية والقارعة، وشيوع العبارات، والصور التي تثير الرهبة والفرع ، ومن ورود كلمة كلا ، وانتشار القسم ، وظهور الحروف الهجائية في افتتاح بعض السور .

أما في المرحلة المدنية فنلاحظ طول السور وطول الآيات ، والإطناب في التعبير ، وقلة ظهور السجع القصير الفواصل ، مما يتناسب هذه المرحلة التشريعية من الدعوة ، وما تتطلبه من بسط القول ، وامتداد الجمل ، والإطناب في العبارات ، حتى تنسج الآيات لذكر الأحكام وتفصيل التشريعات . كما نلاحظ هدوء الأسلوب ، ورقة الخطاب ، وقلة العبارات العنيفة ، والصور التي تثير مشاعر الفرع والخوف والرهبة . وذلك لأن القرآن الكريم هنا يخاطب جماعة المسلمين الذين آمنوا بمحمد ورسالته فلم يكونوا بحاجة إلى ما كان المشركون المعاندون في مكة بحاجة إليه من شدة وعنف وزجر وتقريع . ولذلك اختفت تماماً كلمة « كلا » من جميع الآيات المدنية فلم ترد في أى آية منها ؛ وفي ذلك يقول أحد العلماء هذا البيت من الشعر :

وما نزلت كلاً يثرب فاعلمن\* ولم تأت في القرآن في نصفه الأعلى

وفي التعليق عليه يقول السيوطي في كتابه « الإتيقان » : « وحكمة ذلك أن نصفه الأخير نزل أكثره بمكة ؛ وأكثرها جبايرة ، فتكررت فيه على وجه التهديد والتعنيف لم ، والإنكار عليهم ، بخلاف النصف الأول ، وما نزل منه في اليهود لم يحتاج إلى إيرادها فيه للثبوت وضعفهم » .

وكما اختفت « كلا » من الآيات المدنية اختفت أساليب القسم بمظاهر الطبيعة وظواهر الكون ومخلوقات الله التي شاعت حكمته أن يقسم بها ، كما قلت أساليب القسم الأخرى قلة نادرة ، فليس في الآيات المدنية سوى

آيتين أقسم الله تعالى فيهما بآياته العلية : إحداهما في سورة النساء وفلا وربك لا يؤمنون حتى يحكّوك فيما شجر بينهم ثم لا يتحلوا في أنفسهم حرّجاً مما قضيت ويسلموا تسلياً ( الآية ٦٥ ) ، والأخرى في سورة التغابن : « زعم الذين كفروا أن لن تُبعثوا . قل بلى وربى لتبعنّ ثم لتنبؤن بما عملتم وذلك على الله يسير » ( الآية ٧ ) . وذلك لأن الخطاب في هذه المرحلة المدنية كان موجهاً إلى جماعة المسلمين الذين صدقوا بالنبي ودعوته . بخلاف أهل مكة الذين ظلوا طوال المرحلة المكية يتكرون على النبي رسالته إنكاراً شديداً . فاحتجوا إلى أساليب التوكيد ومن بينها القسم .

وكما قلّ القسم في هذه المرحلة المدنية قل افتتاح السور بحروف المعجاء المقطعة ، فليس في السور المدنية ما بدأ بهذه الحروف سوى ثلاث سور ، هي البقرة وآل عمران والعد . وذلك لأن مواقف التحدى والعناد والمكابرة كانت في المرحلة المكية . ومما يؤيد هذا أننا نلاحظ أن سورة البقرة المدنية التي افتتحت بهذه الحروف وردت فيها آية من آيات التحدى حيث يقول تعالى : « وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله وادعوا شهداءكم من دون الله إن كنتم صادقين » ( الآية ٢٣ ) .

ونستطيع أن ننظر في الأجزاء الأولى من القرآن الكريم - وأكثر سورها مدنية - لتبين لنا هذه الظواهر الأسلوبية . ومن اليسير أن نلاحظ أن أطول السور في القرآن الكريم هي السور المدنية ، فسورة البقرة مثلاً هي أطول سورة في القرآن الكريم فهي تشغل حوالى جزأين ونصف من أجزائه ، وعدد آياتها ٢٨٦ آية ، وتقرب منها سورة آل عمران المدنية أيضاً فهي تتألف من مائتى آية ، وقريباً منهما سورة النساء المدنية فهي في ١٧٦ آية . وليست المسألة مسألة طول سور فحسب ، ولكنها أيضاً طول آيات . وحسبنا أن نلاحظ أن أطول آية في القرآن كله آية مدنية : وهي الآية ٢٨٢ من سورة البقرة حيث يقول تعالى : « يا أيها الذين آمنوا إذا تدايتم بدين بينين إلى أجل مُّسمى فاكتبوه ، وليكتب بينكم كاتب بالعدل ،



ولا يَأْبَ كاتب أن يكتب كما علمه الله فليكتب ولجلل الذي عليه الحق وليتق الله ربه ولا يبخس منه شيئاً ، فإن كان الذي عليه الحق سفهاً أو ضعيفاً أو لا يستطيع أن يُمِلَّ هو فليُملِلْ وليه بالعدل ، واستشهدوا شهيدين من رجالكم فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ممن ترضون من الشهداء أن تَفِيلَ إحداهما فتدَكَّرَ إحداهما الأخرى ، ولا يَأْبَ الشهداء إذا ما دُعُوا ، ولا تساموا أن تكتبوه صغيراً أو كبيراً إلى أجله ، ذلكم أقسط عند الله وأقوم للشهادة وأدنى ألا ترتابوا إلا أن تكون تجارة حاضرة تديرونها بينكم فليس عليكم جُنَاحُ ألا تكتبوها ، وأشهدوا إذا تبايعتم ، ولا يُضَارَ كاتب ولا شهيد ، وإن تفعلوا فإنه فسوق بكم ، واتقوا الله ويعلمكم الله ، والله بكل شيء عليم . ففي هذه الآية ، وفي كثير غيرها من الآيات المدنية ، تتجلى الظواهر الأسلوبية التي نعدتها من الطول والإطناب ، وهذو الأسلوب ، ورقة الخطاب ، وغيرها .

وقد وضع العلماء علامات لمعرفة المكي والمدني والتمييز بينهما ، وقالوا - فيما ينقله السيوطي عن بعض مصادره - « لمعرفة المكي والمدني طريقان : سماعي وقياسي » ، فالسماعي ما وصل إلينا نزوله بأحدهما ، والقياسي هو هذه العلامات ، وبعض هذه العلامات قطعي للدلالة عليهما ، وبعضها علامات غالبية تغلب على أحدهما دون الآخر .

أما للعلامات القطعية فقالوا عن المكي :

١ - كل آية وردت فيها كلمة « كلا » مكية .

٢ - كل آية فيها قسم بالله أو عloffاته مكية ما عدا آيتي النساء والتغابن .

٣ - كل سورة فيها سجدة مكية ما عدا سورتي الرعد والحج . وفي الرعد خلاف حول مكيتها ومدنيتها ، والراجع أنها مكية .

٤ - كل سورة تبدأ بالحروف المجائية المفرقة ، مكية ما عدا البقرة  
وآل عمران والرعد . وفي الرعد خلاف كما ذكرنا .

٥ - كل سورة فيها قصص الأنبياء السابقين والأمم الغابرة مكية  
ما عدا البقرة .

٦ - كل سورة فيها قصة آدم وإبليس والخروج من الجنة مكية ما عدا  
البقرة .

وقالوا عن المذنب :

(١) كل سورة فيها ذكر للجهد وبيان أحكامه مدنية .

(٢) كل سورة فيها تفصيل للتشريعات الدينية من الفرائض والحدود  
مدنية .

(٣) كل سورة فيها جلد وحجاج مع أهل الكتاب من اليهود  
والنصارى مدنية .

(٤) كل سورة فيها ذكر للمنافقين وحديث عنهم مدنية ما عدا  
المنكيات، وإن تكن الحقيقة أن آياتها الإحدى عشرة الأولى التي ورد فيها  
ذكر المنافقين مدنية .

وأما العلامات الغالبة فقالوا عنها :

١ - أكثر السور والآيات المكية قصيرة موجزة ، وأكثر السور  
والآيات المدنية طويلة مفصلة .

٢ - أكثر ما يكون الخطاب في الآيات المكية بقوله تعالى « يا أيها  
الناس » أو « يا بني آدم » ، أما الآيات المدنية فأكثر ما يكون الخطاب فيها  
بقوله سبحانه « يا أيها الذين آمنوا » .

٣ - التلذذ القارعة ، والصور المفزعة ، وعبارات التهديد والوعيد تكثر  
في السور المكية ، بينما تكثر البراهين والأدلة العقلية الهادئة في السور المدنية .

على هذه الصورة الرائعة تنوع الأسلوب القرآني في المرحلتين المكية والمدنية تنوعاً يلائم طبيعة الموضوعات التي تناولها القرآن الكريم في كل منهما وفقاً لما أرادته الله سبحانه وما اقتضته حكمته، وهو في كلتا المرحلتين يمثل قمة الإعجاز اللفظي. وصدق الله تعالى حيث يقول عن كتابه الكريم :  
« قل لأن اجتمع الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً - ولقد صرّفنا للناس في هذا القرآن من كل مثل فآبى أكثر الناس إلا كفوراً » ( الإسراء ٨٨ ، ٨٩ )





(٢)

## المحكم والمتشابه

نزل القرآن الكريم على النبي صلى الله عليه وسلم بلسان عربي مبين ، فكان من الطبيعي أن يفهمه العرب ، ولكن وجدت فيه آيات استعصى فهمها عليهم لغموض معناها أو لأن موضوعها مما يستعصى على عقولهم . وقد اصطلح العلماء على تسمية الآيات الواضحة المعنى بالمحكم ، والآيات الغامضة بالمتشابه ، وقالوا إن تفسير الآيات المحكمة يسمى تفسيرا ، وأما تفسير الآيات المتشابهة فيسمى تأويلا . وفي القرآن الكريم حديث عن هذين النوعين من الآيات حيث يقول تعالى في سورة آل عمران الآية السابعة : « هو الذي أنزل عليه الكتاب منه آيات مُحْكَمَاتٌ هنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ ، فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مُتَشَابِهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ ، وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ ، وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا ، وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ » . وواضح من هذه الآية أن المحكم يقابل المتشابه ، وأن تفسير المتشابه يسمى تأويلا .

وقد اختلف العلماء في تعريف المحكم والمتشابه اختلافا كبيرا سجله السيوطي في كتابه « الإيقان » في النوع الثالث والأربعين ، ووصل به إلى سبعة عشر قولا . ولكننا نستطيع أن نفد من خلال هذا الاختلاف إلى أن المحكم هو الذي يدل على معناه بوضوح لا خفاء فيه ، وأن المتشابه هو الذي يخلو من الدلالة الراجعة على معناه . وهما معنيان يدل عليهما الأصل اللغوي للكلمتين ، فالمحكم يرجع إلى معنى المنع ، يقال : حَكَمْتُ الدابة وأحكمتها إذا منعتها من الجموح ، ومن هنا سميت الحديدة التي توضع في فمها حكمة ، ومنه قول جرير :

أبني حَنيفَةَ أَحْكِمُوا سَفَهَاءَكُمْ      إني أخاف عليكم أن أغضبا

وحكمت فلانا نحكيا إذا منعت عما يريد . ومن هنا الأصل وردت كلمة « الحاكم » لأنه يمنع الظالم عن ظلمه ، ووردت كلمة « الحكمة » لأنها تمنع من الجهل . أما التشابه فمن مادة « التشابه » التي تفيد معنى الالتباس بين أمرين بحيث يشبه كل منهما الآخر حتى يلتبسا فيعجز الدهن عن التمييز بينهما ، يقال تشابه الأمران إذا أشبه كل منهما الآخر حتى التبسا وصعب التمييز بينهما ، وتشابه الأمور إذا اختلطت على الإنسان فلم يتميز ولم تظهر . وفي القرآن الكريم يقول تعالى على لسان نبي إسرائيل في سورة البقرة ( الآية ٧٠ ) : « إن البقر تشابه علينا » أي أشبه بعضه بعضا فلم يتميز . وفي القرآن الكريم أيضا يقول تعالى في وصف ثمر الجنة : « وأنثرا به متشابها » ( البقرة ٢٥ ) أي ملتبسا بثمار الدنيا أو بثمار الجنة في المنظر . وفيه أيضا يقول تعالى : « تشابه قلوبهم » ( البقرة ١١٨ ) أي أشبه بعضها بعضا في الكفر والقسوة . ومن هنا جاءت كلمة « المتشابه » وهو كل ما يعجز الإنسان عن التمييز بينه وبين شيء آخر ، ثم استعملت الكلمة مجازا للدلالة على كل ما يعجز الإنسان عن معرفته وإن لم يكن هذا العجز بسبب التشابه . ومن هنا كانت كلمة « المتشابه » في الاصطلاح القرآني تدل على ما يعجز المفسر عن معرفة تأويله لكثرة الاختلالات الواردة عليه ، أو ما كان غامضا لا يهتدى العقل إلى معرفة تأويله ، وكان المحكم في الاصطلاح هو الواضح الجلي الذي يهتدى العقل إلى معرفته ، أو ما بدلت الاختلالات الكثيرة عن معناه .

وكما اختلف العلماء في معنى التشابه اختلفوا في موقفهم من تأويله . ومن الطبيعي أن يكون هنا اختلاف حول التشابه بصفة خاصة لأن المحكم أمره واضح جلي لا اختلاف بين المفسرين حوله .

وأكثر العلماء على أن التشابه لا يعلم تأويله إلا الله ، ولهذا يوجبون في قراءة آية آل عمران السابقة الوقف على لفظ الجلالة ، وبهذا يكون الراسخون

في العلم يؤمنون به دون محاولة لتأويله ، ويفوضون علم تأويله لله تعالى ويقولون آمنا به كل من عند ربنا . وهذا هو مذهب المفسرين الأوائل ، أو - كما يطلقون عليه - « مذهب السلف » أو « مذهب المفوضين » . وقصصت السيدة ثم مسكتهم أم المؤمنين عن معنى « الاستواء » في قوله تعالى « الرحمن على العرش استوى » ، فقالت : « كيف غير معقول ، والاستواء غير مجهول ، والإقرار به من الإيمان ، والجلود به كفر » . كما سئل الإمام مالك عن الآية نفسها فقال : « كيف غير معقول ، والاستواء غير مجهول ، والإيمان به واجب ، والسؤال عند بدعة » ، وفي رواية أخرى قال : « استوى كما وصف نفسه ، ولا يقال له كيف ، وكيف عنه مرفوع » . ومن قبل الإمام مالك سئل شيخه ربيعة الرأي فقال : « الاستواء غير مجهول ، والكيف غير معقول ، ومن الله الرسالة ، وعلى الرسول البلاغ ، وعلىنا التصديق » .

ولكن طائفة من العلماء قالوا بالتأويل ، وهم لذلك يرون أن الوقف في الآية السابقة يكون على قوله تعالى « والراسخون في العلم » ، فيقرعون الآية « وما يعلم تأويله إلا الله » والراسخون في العلم . وهذا هو مذهب المتأخرين من المفسرين ، أو كما يطلقون عليه « مذهب الخلف » أو « مذهب المؤولين » .

ومعنى هذا أن الخلاف بين الفريقين مبنى على الاختلاف في قراءة الآية الكريمة : هل قوله تعالى « والراسخون في العلم » كلام مقطوع عما قبله ، أو أنه معطوف عليه ؟ وقد نُقِلَ الرأي الأول عن السيدة عائشة وأبي ابن كعب وعروة بن الزبير ، ونقل الرأي الثاني عن ابن عباس ، وبه قال الإمام الشافعي .

ولكل من الفريقين أدلته وحججه . ولعل أقوى الأدلة التي اعتمدها الفريق الأول أن سياق الآية الكريمة يدل على رأيهم ، فقد وضع الله تعالى المحكم في مقابل المتشابه ، ووضع الذين في قلوبهم زيغ في مقابل

الراسخين في العلم ، ووصف الذين في قلوبهم زيغ بأنهم يتَّبِعُونَ ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله ، ووصف الراسخين في العلم بأنهم يقولون أمتنا به كلٌّ من عند ربنا . ومعنى الآية عندهم أن هناك فريقين وأن لما موقعين من المتشابه : فريق الزائغين الذين يحاولون تأويله ابتغاء الفتنة ، وفريق الراسخين في العلم الذين يؤمنون به ويفوضون معناه إلى ربهم .

وأما الفريق الثاني القائلون بالتأويل أو المؤولون فلعل أقوى أدلتهم أن الله تعالى لا ينزِّل شيئاً من القرآن يعجز الناس عن فهم معناه ، وأنه ليس من المعقول أن يخاطب الله الناس بما لا يفهمون ، وقد وردت في القرآن الكريم آيات كثيرة تؤكد ضرورة فهم القرآن وتدبر معانيه كلها ، من مثل قوله تعالى : « كتاب أنزلناه إليك مبارك ليدَّبِرُوا آياته وليذكروا أولوالألباب » ( ص ٢٩ ) وقوله سبحانه : « أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها » ( محمد ٢٤ ) . وفي هذه الآيات وأمثالها لم يستثن الله تعالى شيئاً من القرآن ، وإنما طلب إلى عباده أن يتدبروا آيات القرآن كلها .

ومن الواضح أن أصحاب المذهب الأول - مذهب السلف - وهم المفوضون أراحوا أنفسهم من هذه المشكلة حين فوضوا علم الآيات المتشابهة إلى الله تعالى ، ولم يستيبحوا لأنفسهم الخوض في تأويلاتها . أما أصحاب المذهب الثاني - مذهب الخلف - وهم المؤولون فقد كلفوا أنفسهم مشقة البحث في معنى هذه الآيات وتأويلها . وقد انتهوا إلى أن خير طريقة لتأويل المتشابه هي أن يحتملوا اللفظ الذي يستحيل ظاهره على معنى يليق بذات الله وصفاته ، فاعتمدوا على المجاز والتخيل والكناية في تأويله .

ولعل أشد ما واجهه أصحاب هذا المذهب من الآيات المتشابهة آيات الصفات ، أي الآيات الواردة في صفات الله تعالى من مثل قوله تعالى « الرحمن على العرش استوى » ( طه ٥ ) ، وقوله « وجاء ربك والملك صفاً صفاً » ( الفجر ٢٢ ) وقوله « ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام » ( الرحمن ٢٧ ) ، وقوله « ولتصنع على عيني » ( طه ٣٩ )



وقوله « يَدُّ الله فوق أيديهم » (الفتح ١٠) وقوله : « وما قَدَرُوا الله حقَّ قدره والأرضُ جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطوياتٌ بيمينه » (الزمر: ٦٧) ، وقوله « هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلِّكُلٍ من الغمام » (البقرة ٢١٠) ، وقوله « الله يستهزئ بهم » (البقرة ١٥) ، وقوله « ويمكرون ويمكر الله ، والله خير الماكرين » (الأنفال ٣٠) ، وقوله « إن المنافقين يخادعون الله وهو خادعهم » (النساء ١٤٢) ، وقوله « فيسخرُون منهم سَخِرَ الله منهم ولهم عذاب أليم » (التوبة ٧٩) .

وقف أصحاب هذا المذهب أمام هذه الآيات وأمثالها يؤولونها عن طريق المجاز والتشيل والكناية وحمل اللفظ الذي يستحيل ظاهره على المعنى الذي يليق بذات الله وصفاته :

أما الاستواء على العرش فقد اتفقوا أولاً على أن كيفية الاستواء لا يعلمها إلا الله ثم اختلفوا بعد ذلك ، فقالوا إنه مجاز عن الاستيلاء بالقهر والغلبة فيعود إلى صفة القدرة ، وقالوا هو تمثيل وتصوير لعظمته تعالى وقدرته على وجه يفهمه المخاطبون .

وأما الوجه والعين واليد واليمين والقبضة وأمثالها بما أضيف إليه تعالى فظاهرها مستحيل ، لأن الله ليس كمثل شيء وهو منزّه عن التشبيه ، فوجب العلول عن هذا الظاهر ، وصرف هذه الألفاظ إلى معان تليق بكمال الله وجلاله ، وتأويلها على سبيل المجاز والتثيل والكناية ، فقالوا إن المراد بالوجه الذات ، والمراد بالعين الحفظ والرعاية ، والمراد باليد واليمين القدرة أو النعمة ، والمراد بالقبضة الملك والتصرف .

وأما المحيى والإيتان فالمراد بهما البأس والعذاب .

وأما الاستهزاء والسخرية والخذاع والمكر فيراد بها الخازاة .



هذه هي المجموعة الأولى من الآيات المتشابهة ، وهي آيات الصفات .  
وهناك مجموعة أخرى من الآيات المتشابهة وهي تلك الحروف المجانية  
المقطعة التي وردت في فواتح بعض السور . وهي أيضاً من أشد ما واجهه  
أصحاب هذا المذهب في محاولتهم تأويل المتشابه .

وقد وردت هذه الحروف المجانية على صور مختلفة : وردت مفردة  
مثل : ص ، ق ، ن . ووردت مركبة من حرفين مثل : طه ، يس ، حم .  
ووردت مركبة من ثلاثة حروف مثل : الم ، الر ، طسم . ووردت مركبة  
من أربعة حروف مثل : المص ، المر . ووردت مركبة من خمسة حروف  
مثل : حم صق ، كهيعص .

وقد وردت هذه الحروف في تسع وعشرين سورة كلها مكية إلا سورة  
البقرة وسورة آل عمران ، وأما سورة الرعد التي تبدأ بقوله تعالى « المرء  
بين يمين العلماء كما قلنا من قبل خلاف حولها ، ولكن أكثرهم على أنها مكية .

وهذه الحروف عند جمهور العلماء من المتشابه ، ولذلك يقف منها  
بعض المفسرين موقف المقوضين ، فيرون أنها مما اختص الله وحده بعلمها ،  
وأنة سبحانه أعلم بمراده منها ، وفي هذا يقول أبو بكر رضي الله عنه  
« في كل كتاب سر ، وسره في القرآن أوائل السور ، ونُقيل عن ابن مسعود  
أنه قال « إن هذه الحروف علم مستور وسر محبوب استأثر الله به » ،  
وقد وصفها الشعبي بأنها « سر هذا القرآن » .

وقد اختلف العلماء الذين حاولوا تأويلها حول معناها والمراد منها .  
وذهبوا في ذلك مذاهب كثيرة ، وذكرها وجسوها مختلفة ، أقربها إلى  
القبول أربعة :

الأول : أنها أقسام يقسم الله تعالى بها ، وإنما أقسم سبحانه بها لشرفها  
وقضيلها ، فهي التي تتركب منها كلمات كتابه الكريم ، وهي التي تتألف منها  
أسماءه الحسنى وصفاته العليا . وقد وقع القسم بها في أكثر السور على القرآن ، من

مثل قوله تعالى في سورة البقرة « ألم . ذلك الكتاب لا ريب فيه » وقوله في سورة الأعراف « المص . كتاب أنزل إليك » وقوله في سورة هود « الر كتاب أحكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير » . وهذا الوجه يروى عن ابن عباس ، وعليه جماعة من المفسرين .

والثاني : أنها ذكرت لتحدي العرب بالقرآن الكريم الذي يتألف من هذه الحروف وأمثالها وهي التي يتألف منها كلام العرب . فالقرآن الكريم يتألف من هذه الحروف وكلام العرب يتألف منها أيضاً ، ومع ذلك عجز العرب عن أن يأتوا بمثل هذا القرآن . وهذا دليل على أنه من عند الله ، ومن كلامه سبحانه وليس من كلام البشر ، وإلا فكيف يكون عن جنس ما يتكلمون به في شعرهم وخطبهم وكلامهم ثم يعجزون عن الإتيان بمثله ؟ ويستدل القائلون بهذا الرأي بأمرين :

( ١ ) أنه في أكثر السور التي افتتحت بهذه الحروف يرد ذكر القرآن بعدها تأكيداً من الله سبحانه على أن هذا القرآن مؤلف من هذه الحروف ، وذلك مثل قوله تعالى في سورة يونس : « الر تلك آيات الكتاب الحكيم » ، وقوله في سورة يوسف : « الر تلك آيات الكتاب المبين . إنا أنزلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون » ، وقوله في سورة الرعد : « المر تلك آيات الكتاب ، والذي أنزل إليك من ربك الحق ولكن أكثر الناس لا يؤمنون » ، وقوله في سورة الحجر : « الر تلك آيات الكتاب وقرآن مبين » ، وقوله في سورة الشعراء : « طه . تلك آيات الكتاب المبين » . وهكذا تتكرر هذه الصورة من ورود هذه الحروف في أكثر سور القرآن التي تبدأ بها .

( ٢ ) أن أكثر ما وردت هذه الحروف وردت في السور المكية التي نزلت في حق المعاندين من أهل مكة الذين كانوا يقفون من القرآن موقف الإنكار فينكرون أنه من عند الله ، فكانت رد القرآن عليهم أن محذاهم بأن يأتوا

بنسورة من مثله أو على الأقل بعشر آيات مثله . ويميل كثير من المفسرين إلى هذا الرأي ، وقد اختاره الزعزعى والبيضاوى وابن كثير وابن تيمية .  
والثالث : أنها أسماء للسور وأعلام لها تدل عليها . وإلى هذا الرأي ذهب الخليل وسيبويه وطائفة من المفسرين ، ويؤيدون رأيهم بأن في القرآن الكريم أربع سور سميت بها صراحة وليس لها أسماء غيرها ، وهى طه ويس وص وق . وكما ثبتت هذه الأسماء لهذه السور ثبتت أيضاً للسور الأخرى التى تعددت أسماءها ، وفى الحديث الشريف يحمل النبي صلى الله عليه وسلم بعض هذه الحروف أسماء للسور من مثل قوله عليه السلام : «يس قلب القرآن» وقوله : «من قرأ حم حُفِظَ إلى أن يُصْبِحَ» .  
وأما السور التى تشترك فى بعض هذه الحروف فتحلدهما القرائن كأن يقال : حم السجدة ، وحم الزخرف ، وحم الدخان .

والرابع : أنها أدوات تنبيه مثل ألا وأما ، ولكنها أدوات غير مألوفة عند العرب ، لأن القرآن كلام لا يشبه كلامهم فكان من المناسب أن يؤتى فيه بالفاظ لم تعهد فى كلامهم . لتكون أبلغ فى التنبيه . ويروى صاحب الإتيان عن بعض العلماء أنه ذكر أنه من الجائز أن يكون الله قد علم أن النبي صلى الله عليه وسلم يكون فى بعض الأوقات مشغولاً فى عالم البشر ، فأمر جبريل بأن ينهالنبي بهذه الحروف ليعلم صوته ويقبل عليه ويصغى إليه ويدرك أن قرآنا سيتزل عليه . ولكن بعض العلماء يرون أن التنبيه إنما كان للمشركين فى مكة فى أول الدعوة ثم كان لأهل الكتاب فى المدينة بعد ذلك ، وهو ما ينحسب إليه السيد محمد رشيد رضا فى تفسير المنار حيث يقول : « إن الكفار لما قالوا لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه لعلكم تغلبون ، وتواصوا بالإعراض عنه ، أراد الله تعالى لما أحب من صلاحهم ونفعهم أن يورد عليهم ما لا يعرفونه ليكون سبباً لإسكاتهم واستماعهم لما يريد عليهم من القرآن ، فأنزل الله عليهم هذه الحروف ، فكانوا إذا سمعوها قالوا كالمستجبين : اسمعوا إلى ما يمجى به محمد ، فإذا أصغوا هجم عليهم القرآن ، فكان ذلك سبباً لاستماعهم وطريقاً إلى انتفاعهم » . وقد أشار إلى هذا

الرأى طائفة من العلماء والمفسرين من أمثال الرازى والطبرى وابن كثير  
فى تفاسيرهم ، والسيوطى فى الاتقان . والزركشى فى البرهان .

هذه هى أشهر الآراء التى قيلت فى تفسير هذه الحروف ، وأقربها إلى  
القبول عند العلماء والمفسرين . وهناك غيرها آراء كثيرة ولكنها غير  
مشهورة ، وبعضها غير مقبول عند جمهرة العلماء والمفسرين .

وفى رأى أن أقرب هذه الآراء إلى القبول الرأى الثانى الذى يذهب إلى  
أنها للتحدى .

\*\*\*



( ٣ )

## الاحرف والقراءات

تردد في الأحاديث النبوية الصحيحة أحاديث تذكر أن النبي صلى الله عليه وسلم صرح بأن القرآن أنزل على سبعة أحرف ، ففي صحيح البخارى وصحيح مسلم أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال : « سمعت هشام بن حكيم يقرأ سورة الفرقان في حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فاستمعت لقراءته ، فإذا هو يقرأها على حروف كثيرة لم يقرئنيها رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فكلمت أساوره في الصلاة ، فانتظرت حتى سلم ، ثم لببته بردائه فقلت : من أقرأك هذه السورة ؟ قال : أقرأني رسول الله صلى الله عليه وسلم ، قلت له : كذبت ، فوالله إن رسول الله صلى الله عليه وسلم أقرأني هذه السورة التي سمعتك تقرأها . فانطلقت أقوده إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت : يا رسول الله إني سمعت هذا يقرأ بسورة الفرقان على حروف لم تقرأنيها ، وأنت أقرأني سورة الفرقان . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أرسله يا عمر ، اقرأ يا هشام . فقرأ هذه القراءة التي سمعته يقرأها . قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : هكنا أنزلت ، إن هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف ، فاقروا ما تيسر منه » .

وفي الصحيحين أيضاً عن ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « أقرأني جبريل على حرف فراجته فلم أزل أستريده ويزيدني حتى انتهى إلى سبعة أحرف » .

وفي صحيح مسلم عن أبي بن كعب أن رسول الله صلى الله عليه وسلم

قال : « إن ربي أرسل إليّ أن اقرأ القرآن على حرف ، فرددت إليه أن  
«مؤمن» على أمتي ، فأرسل إليّ أن أقرأه على سبعة أحرف » .

وقد وردت هذه الأحاديث من رواية عدد كبير من الصحابة يصل بهم  
صاحب « الإيقان » إلى واحد وعشرين صحابياً ، مما جعل بعض العلماء  
ينصون على توأمتها . وقد روى أن عثمان رضي الله عنه قال يوماً وهو  
على المنبر : « أذكركم الله رجلاً سمع النبي صلى الله عليه وسلم قال : إن  
القرآن أنزل على سبعة أحرف كلها شاف كاف لما قام » فقاموا حتى لم  
يُخَصِّصُوا فشهّلوا بذلك ، فقال عثمان رضي الله عنه : « وأنا أشهد معهم » .

وقد اختلف العلماء حول المراد من الأحرف السبعة في هذه  
الأحاديث اختلافاً كبيراً وصل به السيوطي إلى أربعين رأياً . وهو اختلاف  
يلور حول أمرين :

الأول : هل المراد بالسبعة حقيقة العدد أو المراد الكثرة دون الحصر ؟

والثاني : ما معنى الأحرف المذكورة في هذه الأحاديث ؟ وما المراد  
منها ؟ وذلك لأن كلمة « الحرف » في اللغة العربية تطلق على معان كثيرة  
مختلفة ، فهي تدل على حرف الهجاء وعلى الكلمة وعلى المعنى وعلى الجهة  
وعلى القراءة . ومن بين هذه الآراء رأى يذهب إلى أن الأحرف في هذه  
الأحاديث لا يمكن تحديد معناها ، ومن هنا فلا سبيل إلى فهم المراد منها .  
فهي من المشاكل التي لا يُدْرَى معناها . ومن بين هذه الآراء أيضاً من  
يذهب إلى أن هذه الأحاديث كانت في أول الأمر رخصة للمسلمين لما كان  
يتعسر على كثير منهم التلاوة بلفظ واحد لعدم معرفتهم الكتابة وال ضبط  
والإيقان الحفظ ، ثم نسخت بزوال العثر وتيسر الكتابة والحفظ . والواقع  
أن هذه الآراء الكثيرة المختلفة زادت الأمر تعقيداً ، وأكثرها - كما يلاحظ  
العلماء - متداخلة متشابهة ولا يُعرَف مصدر موثوق لها ، وإنما هي أقوال  
قالها بعض العلماء باجتهادهم .



وقد حاول الدكتور صبحى الصالح فى كتابه « مباحث فى علوم القرآن »  
أن يبنى هذه الآراء المختلفة وأن يوفق بينها ، وانتهى إلى تقييحين :

الأولى : أن المراد بالسبعة حقيقة العدد .

والأخرى : أن المراد بالأحرف الأوجه التى وسَّعَ الله بها على هذه  
الامة فبأى وجه قرأ القارىء أصاب .

وفى رأيه أن هذه الأوجه يمكن حصرها فى الأوجه السبعة التالية :

الأول : الاختلاف فى وجوه الإعراب سواء تغير المعنى أم لم يتغير .  
فمثال ما تغير فيه المعنى قوله تعالى « فتلقى آدمٌ من ربه كلمات » ( البقرة  
٣٧ ) فقد قرئ أيضاً « فتلقى آدمٌ من ربه كلمات » بنصب آدم ورفع  
كلمات . ومثال ما لم يتغير فيه المعنى قوله سبحانه « ولا يُضَارَّ كاتبٌ  
ولا شهيد » ( البقرة ٢٨١ ) فقد قرئ أيضاً « ولا يُضَارُّ » برفع الفعل .

والثانى : الاختلاف فى الحروف إما بتغير المعنى دون الصورة كقوله  
تعالى : « وانظر إلى العظام كيف نُنتِشِرُها » ( البقرة ٢٥٩ ) فقد قرئ  
أيضاً « نُنتِشِرُها » و « نُنتَشِرُها » بالراء فهما ، وإما أن يكون الاختلاف  
فى الصورة دون المعنى مثل « الصراط » و « السراط » ومثل « المسيطرون »  
و « المصيطرون » .

والثالث : الاختلاف فى الأفراد والثنية والجمع والتذكير والتأنيث  
مثل قوله تعالى « والذين هم لأماناتهم وعهدهم راعون » ( المؤمنون ٨ )  
فقد قرئ أيضاً « لأمانتهم » بالأفراد، ومثل قوله سبحانه « إن البقر تشابهٌ  
علينا » ( البقرة ٧ ) فقد قرئ أيضاً « أن البقر تشابهٌ علينا » وقد ورد  
البقر مذكراً فى القراءة الأولى قصداً للجنس، وورد فى القراءة الثانية  
مؤنثاً قصداً لنجاسة .

والرابع : الاختلاف بإبدال كلمة بكلمة مرادفة لها كقوله تعالى :

« كالمهن المنقوش » ( القارعة ) فقد قرئ أيضاً « كالصوف المنقوش » ،  
أو بكلمة غير مرادفة ولكنها متقاربة معها في المخرج مثل قوله سبحانه :  
« وطلع منضود » ( الواقعة ٢٩ ) فقد قرئ أيضاً « وطلع منضود » .

والخامس : الاختلاف بالتقديم والتأخير مثل قوله تعالى « يقاتلون في  
سبيل الله فيقتلون ويقتلون » ( التوبة ١١١ ) ، فقد قرئ أيضاً « فيقتلون  
ويقتلون » ببناء الفعل الأول للمجهول والثاني للمعلوم ، عكس القراءة  
الأولى ، ومثل قوله سبحانه « وجاءت سكرة الموت بالحق » ( ق ١٩ ) فقد  
قرئ أيضاً « وجاءت سكرة الحق بالموت » .

والسادس : الاختلاف بالزيادة والنقصان مثل قوله تعالى « وأعد لهم  
جنات تجري من تحتها الأنهار » ( التوبة ١٠٠ ) فقد قرئ أيضاً « من تحتها  
الأنهار » ، ومثل قوله سبحانه « وقالوا اتخذ الله ولداً » ( البقرة ١١٦ ) فقد  
قرئ أيضاً « قالوا اتخذ الله ولداً » بلون واو .

والسابع : اختلاف اللهجات في بعض الكلمات أو الحروف في الفتح  
والإمالة ، والترقيق والتضخيم . والممز والتسهيل ، وكسر حروف المضارعة ،  
وقلب بعض الحروف ، وإشباع بعض الحركات ، والإشمام ، وذلك مثل  
قوله تعالى « وهل أتاك حديث موسى » ( طه ٩ ) فقد قرئ أيضاً بالإمالة  
في « أتاك » وفي « موسى » ، ومثل « خيراً بصيراً » ( الإسراء ١٧ ، ٣٠ ،  
٩٦ ) فقد قرئ أيضاً بالترقيق ، ومثل « الصلاة » و « الطلاق » فقد  
قرئت الكلمتان بتضخيم اللامين ، ومثل « قد أفلح » فقد قرئت بتسهيل  
الهمزة ، ومثل « لقوم يعلمون » و « تسود وجوه » و « ألم أعهده » فقد  
قرئت بكسر أحرف المضارعة ، ومثل « حتى حين » فقد قرئت  
« حتى عين » بلهجة هذيل ؛ ومثل « عليهم دائرة السوء » فقد قرئت  
« عليهم دائرة السوء » بإشباع ميم الجمع ، ومثل « غييض الماء » فقد قرئت  
بالإشمام ، إشمام كسرة الغين مع الضمة .



والرأى عندى أن المراد بالأحرف اللهجات ، لهجات القبائل العربية التى شاعت حكمة الله أن ييسر عليها قراءة القرآن ب لهجاتها الخاصة حتى لا تجد مشقة وعسراً فى قراءته ب لهجة قريش التى أنزل بها .

ومعروف أن القرآن نزل ب لهجة قريش التى هى لهجة النبى صلى الله عليه وسلم ، ومعروف أيضاً أن القبائل العربية الأخرى كانت لها لهجاتها المحلية التى تختلف عن لهجة قريش . ومع أن الفترة الأخيرة من العصر الجاهلى شهدت تقارباً بين هذه اللهجات المختلفة انتهى إلى ظهور لغة أدبية موحدة ، هى لهجة قريش بعد أن استوعبت كثيراً من لهجات القبائل ، وعملت على التقريب بينها وإذابة للفوارق اللهجية منها ، فإن هذه القبائل ظلت فى حياتها الخاصة تتكلم ب لهجاتها المحلية ، واقتصرت استخدام اللغة الأدبية الموحدة على الشعر وحده . وكانت النتيجة الطبيعية أن هذه القبائل وجدت مشقة فى قراءة بعض كلمات القرآن الكريم ب لهجة قريش التى أنزل بها ، ووجلت صعوبة فى الاتواء ب ألسنتها من لهجاتها المحلية إلى لهجة قريش ، فشاعت إرادة الله تعالى — تيسيراً على هذه القبائل ، وتخفيفاً عليها ومراعاة للهجاتها المختلفة — أن يبيح لها قراءة هذه الكلمات ب لهجاتها الخاصة ، فكان النبى صلى الله عليه وسلم يوحى من جبريل يتلو هذه الكلمات ب لهجات هذه القبائل تيسيراً عليهم فى تلاوتها ، وأباح لمن يشاء من صحابته أن يقرأ بهذه اللهجات ، أو — بعبارة أخرى — بهذه الأحرف .

وقد أشار السيوطى فى كتابه « الاتقان » إلى هذا الرأى نقلاً عن بعض مصادره حيث يقول : « أنزل القرآن أولاً بلسان قريش ومن جاورهم من العرب الفصحاء ، ثم أبيع للعرب أن يقرؤوه بلغاتهم التى جرت عادتهم باستعمالها على اختلافهم فى الألفاظ والإعراب ، ولم يكلف أحداً منهم الانتقال عن لغته إلى لغة أخرى للمشقة ، ولما كان فيهم من الحمية ، ولطلب تسهيل فهم المراد » .

ولكن من المهم أن نلاحظ أن هذه الإباحة لم تُترك للقبائل تتصرف فيها كما تشاء ، وإنما ترك أمرها للنبي صلى الله عليه وسلم ، حتى لا تتحول المسألة إلى فرضى تسمى إلى النص القرآنى كما أنزله الله . ومعنى هذا أن الأحرف السبعة التى قرئ بها القرآن كانت كلها من قراءة النبي عليه الصلاة والسلام ويتوجيه منه ، على أساس قراءة جبريل لها .

وحين نعود إلى هذه الحروف التى قرئ بها القرآن بناءً على اختلاف لهجات القبائل نستطيع أن نلاحظ أن هذا الاختلاف يمكن حصره فى سبعة مجالات :

- ١ ( ) الفتح والإمالة .
- ٢ ( ) الترقيق والتضخيم .
- ٣ ( ) الهمز والتسهيل .
- ٤ ( ) كسر حروف المضارعة .
- ٥ ( ) قلب بعض الحروف .
- ٦ ( ) إشباع بعض الحركات .
- ٧ ( ) الإثمام .

ومن هنا نستطيع القول إن المراد بالسبعة حقيقة العدد لا مطلقه ، أو — بعبارة أخرى — التحديد لا الكثرة . وهو ما تؤيده بعض الأحاديث الصحيحة التى تفيد هذا التحديد ، على نحو ما رأينا فى الحديث الذى يرويه الصحيحان عن ابن عباس ، والذى ذكرناه من قبل .

ومن الواضح أن هذه المجالات السبعة هى التى ذكرها الدكتور صبحى الصالح فى الوجه السابع من الأوجه التى فسر بها هذه الأحرف ، فهذه المجالات السبعة هى التى تحدد المراد بالأحرف السبعة الواردة فى الحديث ، أما الأوجه الستة الأخرى التى ذكرها الدكتور صبحى الصالح فهى — فى

رأى - ليست أحرفاً ولكنها قراءات ، لأنها - ببساطة - لا تتصل  
بلمجات القبائل ، وإنما تتصل بمسألة القراءات .



بعد انتقال النبي صلى الله عليه وسلم إلى الرقيق الأعلى ظل الأمر على  
هذه الصورة ، فقد ظل الصحابة كل منهم يقرأ بالحرف الذي يسمعه من  
النبي عليه الصلاة والسلام ، الأمر الذي انتهى إلى اختلاف كبير في قراءة  
القرآن في مختلف الأمصار التي نزل بها هؤلاء الصحابة ، وبلغ هذا الاختلاف  
أشده في عهد عثمان بعد اتساع حركة الفتوح الإسلامية وانتشار الصحابة في أرجاء  
الدولة الإسلامية المترامية الأطراف . واستطاع عثمان أن يضع حداً لهذا الاختلاف  
حين أمر بجمع القرآن وتوحيده على حرف واحد هو حرف قریش الذي  
كتب به المصحف الإمام - على نحو ما سرى عند حديثنا عن جمع القرآن .  
ولكن هذا المصحف كان ككل الكتابة في ذلك العصر يخلو من النقط  
والشكل ومن كثير من حروف المد والهمزات ، ومن هنا ظل اعتماد القراء  
الأساسي في قراءة القرآن على الرواية الشفوية المتصلة بالسند برسول الله عليه  
الصلاة والسلام ، في حدود ما يتفق مع رسم المصحف العثماني الذي كان بخطه  
الذي كُتِبَ به يستوعب كثيراً من الأحرف المتواترة عن النبي عليه السلام .

ومع كثرة القراء في الأمصار الإسلامية المختلفة كان طبعاً أن يظهر  
بينهم اختلاف في ضبط القراءة وتجييدها : فكان منهم من يقن القراءة ،  
ومنهم من يقص إتقانه من بعض الوجوه ، ومنهم من تشبه عليه الحروف  
لنقص معرفته بالقراءات ، ومنهم من يقرأ بحروف جائرة في العربية ولكن لم  
يقرأ بها من سبقه من القراء . وكثرت القراءات حتى بلغت نحواً من  
خمين قراءة ، وكثرت فيها الاختلافات حتى أوشك ذلك أن يكون باباً  
للنحول شيء من الاضطراب على نفوس المسلمين . وكان لابد من  
وضع ضوابط دقيقة تضيح حداً لهذا الاضطراب ، وفعلاً تجرد علماء منذ  
القرن الثاني لرصد هذه القراءات وضبطها وتصفيها ، حتى تعود للمصحف  
العثماني مكانته وتستقر أصول القراءة فيه .

ولا نكاد نصل إلى النصف الثاني من القرن الثالث حتى نجد عالماً من كبار القراء ، هو أبو بكر بن مجاهد شيخ قراء بغداد في عصره ( ٢٤٥ - ٣٢٤ ) ، يتجرد للدراسة هذه القراءات لتمييز الصحيح منها من الشاذ ، والمتواتر من غير المتواتر ، وماله وجهٌ في العربية مما لا وجه له ، وما يتفق مع رسم المصحف العثماني مما لا يتفق معه . ووضع لنفسه مقاييس دقيقة للنظر في هذه القراءات ، فاشتراط ثلاثة شروط لا بد من تحققها في القراءة لتكون قراءة صحيحة ، وهي :

- ( ١ ) صحة السند وتواتره إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم .
- ( ٢ ) مطابقة القراءة لرسم المصحف العثماني .
- ( ٣ ) موافقة القراءة للعربية بوجه من الوجوه .

وفي ضوء هذه الشروط استطاع أن يختار بعد بحث طويل ودراسة مستفيضة سبعة من أئمة القراءات الصحيحة يجعل قراءاتهم واختلافها في كتاب سماه « كتاب السبعة » ، وهم :

- ١ - عبد الله بن عامر ( ت ١١٨ ) من الشام .
- ٢ - عبد الله بن كثير ( ت ١٢٠ ) من مكة .
- ٣ - عاصم بن أبي النجود ( ت ١٢٧ ) من الكوفة .
- ٤ - أبو عمرو بن العلاء ( ت ١٥٤ ) من البصرة .
- ٥ - حمزة بن حبيب ( ت ١٥٦ ) من الكوفة .
- ٦ - نافع بن عبد الرحمن ( ت ١٦٩ ) من المدينة .
- ٧ - علي بن حمزة الكسائي ( ت ١٨٩ ) من الكوفة .

وانتهى إلى أن هؤلاء السبعة هم أصحاب القراءات الصحيحة ، وأن ما عداهما من القراءات قراءات شاذة لا يجوز القراءة بها ، ولكن لا يعني هذا أنها كلها قراءات خاطئة ، فبعضها من آثار الأحرف السبعة التي كان يُقرأ بها في أيام النبي عليه السلام ولكن المصحف العثماني أهدرها وألفهاها ،

فلم يعد مسموحاً بالقراءة جهابعد أن فرض عثمان رضى الله عنه هذا المصحف على المسلمين ، وجعله إماماً لهم ، وأحرق سائر المصاحف التي كانت تختلف عنه ، والتي كان بعض الصحابة قد كتبوها ممعاً من النبي عليه السلام .

والحق أن ابن مجاهد استطاع بهذا العمل الجليل أن يقرأ عن القراءات مزالت كانت توشك أن تقع فيها ، وأن يقضى على اضطراب الناس إزاء القراءات المختلفة التي كانت منتشرة في عصره وقبل عصره ، وأن يمنهم فتنة تشبه ما وقع فيه المسلمون في عصر عثمان مما دفعه إلى كتابة المصحف الإمام ، وأن يحفظ لهذا المصحف مكانته التي كانت له منذ أيام عثمان ، وأن يعد عن النص القرآني ما قد يتعرض له من تغيير أو أوتحرif نتيجة لاختلاف القراء في قراءته .







( ٤ )

## القسم فى القرآن

لم يقسم الله ؟

القسم فى اللغة العربية نوعان : قسم صريح ، وقسم مضمر .

والقسم الصريح هو ما ذكر معه حرف من حروف القسم كالواو أو الباء ، أو ما ذكر معه فعل من الأفعال الدالة عليه كاقسم وحلفت ، أو ما ذكر معه الحرف والفعل معاً نحو « أقسم بالله » ، أو ما دل عليه لفظ من ألفاظه إما كان أو مصدرأ نحو « يمين الله » أو « قسما بالله » .

والقسم المضمر وهو ما لم يذكر معه القسم صريحاً ، وله صورتان : ما دلت عليه اللام نحو قوله تعالى « وقالوا لننم ثم نتبعه يا نوح لتكونن من المرجومين » ، وما دل عليه المعنى نحو قوله سبحانه « إن كل نفس لعلها عليها حافظ » ، والتقدير فى الحالتين « والله » .

وقد ورد القسم فى القرآن الكريم صريحاً ومضمراً فى آيات كثيرة فى المرحلتين المكية والمدنية ، وإن يكن أكثر وروده فى الآيات المكية . وقد جرى القسم المضمر فى القرآن الكريم على أساليب العرب المألوفة لهم ، أما القسم الصريح فهو الذى لفت نظر المفسرين والباحثين ، لما يمتاز به من خصائص مميزة له انفرد بها دون غيره من كلام العرب . ومن هنا مستلزم دراستنا حوله .

ورد هذا القسم فى إحدى وعشرين آية أكثرها مكية ، فيها ثلاث وستون آية مكية ، وثمانى عشرة آية مدنية . ويرجع السبب فى انتشار

القسم في المرحلة المكية إلى أن هذه المرحلة في تاريخ الدعوة الإسلامية هي التي شهدت حملات الرفض والإنكار لهذه الدعوة ، والتشكيك فيما جاء به الدين الجديد من أمور غيبية جديدة على العرب لم يكونوا على استعداد لتقبلها ، أو من أهور روحانية لم تهيء لهم حياتهم المادية فرصة الاقتناع بها . ويعمل السيوطي لذلك بقرب العهد من العصر الجاهلي ، وأن القرآن جرى على عادة العرب في القسم إذا أرادوا تأكيد أمر في مواجهة من ينكره . ويروى عن أبي القاسم التقي أن الله إنما يقسم لتكون الحجة كاملة على العرب ، وذلك لأن الحكم إنما يفصل باثنتين : إما الشهادة وإما القسم ، فذكر الله تعالى في كتابه النوعين حتى لا يبقى لهم حجة ، فقال « شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولو العلم » ، وقال « قل إني وربي إنه لحق » . والواقع أن السببين اللذين ذكرهما السيوطي والتقي يكل أحدهما الآخر ، فالله يقسم لأن من عادة العرب القسم ، ويقسم لتكون الحجة عليهم كاملة . فإذا لاحظنا أن القرآن في دوره المكي كان يتعامل مع العرب تعاملًا وجدانيًا ، في محاولة لإثارة مشاعرهم وعواطفهم ، ردًا على أسلوبهم الانفعالي العصبى في التعامل معه ، استعملنا أن نضيف شيئًا ثالثًا لانتشار القسم في الآيات المكية . ويروى عن بعض الأعراب أنه لما سمع قوله تعالى « وفي السماء رزقكم وما تؤعدون . فو رب السماء والأرض إنه لحق » مثل ما أنكم تنطقون » ( الناريات ٢٣ ) صرخ وقال : من ذا الذي أغضب الجليل حتى ألباه إلى اليمين ؟ .



### بِمَ يَقْسِمُ اللهُ ؟

وقد جرى القسم في القرآن الكريم على خمسة أساليب : فالله يقسم بلباته الموصوفة بصفاته ، ويقسم بآياته المستلزمة لذاته ، ويقسم بفيه صلى الله عليه وسلم ، ويقسم ببعض مخلوقاته ، ويقسم بالقرآن .

فأما قسمه بناته فقد ورد في عشر آيات ، منها آيتان مدنيّتان ،  
والثمانى الباقيات مكية :

١- فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكوك فياشجر بينهم ثم لا يحملوا  
في أنفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسلياً (النساء ٦٥ - مدنية) .

٢- زعم الذين كفروا أن لن يبعثوا، قل بلى وربى لتبعثن ثم لتنبؤن  
بما علمتم ، وذلك على الله يسير (التغابن ٧ - مدنية) .

٣- ويستنبئونك أحق هو، قل إى وربى إنه لحقى، وما أنتم بمعجزين:  
(يونس ٥٣ - مكية) .

٤- فوربك لنسألنهم أجمعين . عما كانوا يعملون (الحجر ٩٢ ،  
٩٣ - مكية) .

٥- ويحملون اللأا يعلمون نصيباً مما رزقناهم، تالله لتسألن ما كنتم  
تفرون (النحل ٥٦ - مكية) .

٦- تالله لقد أرسلنا إلى أم من قبلك فرزين لهم الشيطان أعمالهم فهو  
وكليم اليوم ولهم عذاب أليم (النحل ٦٣) .

٧- فوربك لنحشرنهم والشیاطین ثم لنحضرنهم حول جهنم جثياً .  
(مريم ٦٨ - مكية) .

٨- وقال الذين كفروا لا تأتينا الساعة ، قل بلى وربى لتأتينكم عالم  
الغيب لا يعزب عنه مثقال ذرة فى السموات ولا فى الأرض ولا أصغر من  
ذلك ولا أكبر إلا فى كتاب مبين (سبا ٣ - مكية) .

٩- فورب السماء والأرض إنه لحق مثل ما أنكم تنطقون (الداریات  
٢٣ - مكية) .

١٠- « فلا أقسم بربّ المشارق والمغارب إنّنا لقادرون على أن نبدّل  
خيراً منهم وما نحن بمسبوقين » (الماعرج ٤٠ ، ٤١ - مكية ) .

وورد القسم بالقرآن الكريم فى خمسة مواضع ، كلها مسبوقه بالحروف  
المقطعة التى افتتحت بها بعض السور ، وكلها أيضاً مكية :

١- « يس . والقرآن الحكيم . إنّك لمن المرسلين » (يس) .

٢- « ص والقرآن ذى الذّكر . بل اللّين كفروا فى عِزَّةٍ وشقاق ،  
( ص ) .

٣- « حم . والكتاب المبين . إنّنا جعلناه قرآناً عربياً لعلكم تعقلون ،  
( الزخرف ) .

٤- « حم . والكتاب المبين . إنّنا أنزلناه فى ليلة مباركة ، إنّنا كنّا  
مُنذِرِينَ » ( الدخان ) .

٥- « ق والقرآن المجيد . بل عَجَبُوا أَنْ جاءهم مُنذِرٌ منهم فقال  
الكَافِرُونَ هذا شئ عَجِيب » ( ق ) .

وأما القسم بالنبي صلى الله عليه وسلم فقد ورد فى موضع واحد ،  
وهو قوله تعالى « لعمرك إنّهم لنى مكركم يَمْمَهُونَ » ( الحجر ٧٢ -  
مكية ) . وهو ما اتفق عليه جمهور المفسرين ، وقد انفرد الزمخشري بالقول  
بأنه قسم بحياة لوط عليه السلام ، إذ أن الآية فى شأن قومه . وقد ذهب  
بعض المفسرين إلى أن القسم بالرسول صلى الله عليه وسلم ورد فى موضعين  
آخرين : فى أول سورة طه « طه . ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى » ،  
وفى أول سورة يس « يس . والقرآن الحكيم . إنّك لمن المرسلين » ،  
وكلّاهما مكية ، ولكن أكثر المفسرين على أن طه ويس من الحروف  
المقطعة التى افتتحت بها بعض السور .

أما أكثر أقسام القرآن انتشاراً فى آياته الكريمة فهى القسم بآياته

ومخلوقاته، وهى التى تَمَيَّزَ أسلوب القسم فيه بهذا الطابع الفريد الذى ينفرد به . والظاهرة التى تلفت النظر أن هذا الأسلوب من القسم انفردت به الآيات المكية وحدها ، ولم يرد فى أى آية مدنية ، كما يلتفت النظر أيضاً أن كل هذه الأقسام وردت فى فواتح السور .

أقسم الله بمخلوقاته ، فأقسم بالملائكة فى سورة الصافات : « والصَّافَّاتُ صَفًّا . فالتَّاجِرَاتُ زُجَرًا . فالتَّالِيَاتُ ذِكْرًا . إِنَّ إِلَهُكُمْ لَوَاحِدٌ » ، والصافات ... عند أكثر المفسرين - هى جموع الملائكة المحلقة بأجنحتها فى صفوف منتظمة انتظاراً لأوامر ربها ، والتاجرات الملائكة التى تزجر الشياطين وتحول بينها وبين استراق السمع بقلعها بالشهب الناقية ، والتاليات الملائكة تتلو كتاب الله ، أو تلقى كلامه سبحانه فى كتبه المنزلة على رسله .

وأقسم بهم أيضاً فى سورة النازعات : « والنازعات غرقاً . والناشطات نشطاً . والسابحات سبحاً . فالسابقات سبقاً . فالمدبرات أمراً » . وأكثر المفسرين على رأى ابن مسعود من أن القسم هنا بالملائكة ، فالنازعات الملائكة تنزع أرواح الكافرين من أجسامهم كما يُخْرَجُ السَّفُودُ الكثير الشعب من الصوف المبتل فتخرج نفس الكافر كالفرق فى الماء . والناشطات التى تنشطها أى تخرجها فى خفة وسرعة ، والسابحات التى تسبح فى الهواء فى طريقها إلى ما أُمِرَتْ به ، والسابقات التى تسرع إلى تنفيذ مهمتها لا تبطل عنها ولا تتأخر ، والمدبرات التى تدبر أمور العباد التى أمرها الله بتدبيرها . وقد روى عن ابن عباس أن النازعات الملائكة تنزع أرواح الكفار فى شدة وعنف ، فى مقابل الناشطات وهى الملائكة تنشط أرواح المؤمنين فى سهولة ويسر . وبعض المفسرين يرى أن القسم هنا بالكواكب ، وبعضهم يرى أنه بالخليل .

وأقسم سبحانه بالخليل فى سورة العاديات : « والعاديات ضبحاً . فالمؤديات قدحاً . فالمغيرات صبحاً . فأثرن به نكحاً . فوسطن به جمعاً » .

وهى - عند ابن عباس - خيل المجاهدين تعلق في سبيل الله فتعلو أصوات أنفاسها ، وتضرب الأرض بحوافرها فتدح النار من حجارتها الصلبة ، وتغير على العلو في ساعات غفلته واطمئنائه فتثير الغبار ، وتدخل في وسط جموعه فتفرقها . وهى - عند علي بن أبي طالب - الإبل الساعية من مئى إلى المزدلفة .

وأقسم سبحانه بمظاهر الطبيعة الدالة على بديع صنعه وعظيم قدرته ، الناطقة بوجوده ووحدانيته وأنه رب السموات والأرض وما فيهن :  
أقسم بالسماء والأرض ، وبالشمس والقمر والنجوم والكواكب ، وأقسم بالليل والنهار ومراحلهما المتعاقبة : الفجر والصبح والضحى والعصر والشفق :

« والسماء وما بناها . والأرض وما طحاها » ( الشمس ٦٥ ) .  
« والسماء ذات الرجوع . والأرض ذات الصدع » ( الطارق ١١ ، ١٢ ) .  
« والسماء ذات الحبك » ( الناريات ٧ ) .  
« والسماء ذات البروج » ( البروج ١ ) .  
« والسماء والطارق . وما أدراك ما الطارق . النجم الثاقب » ( الطارق ٣ - ١ ) .

« والشمس وضحاها . والقمر إذا تلاها . والنهار إذا جلاها . والليل إذا يشاها » ( الشمس ١ - ٤ ) .  
« والليل إذا يغشى . والنهار إذا تجلّى » ( الليل ١ ، ٢ ) .  
« والفجر . وليالٍ عشر . والشفع والوتر . والليل إذا يسر » ( الفجر ١ - ٤ ) .

« والضحى . والليل إذا سجى » ( الضحى ١ ، ٢ ) .  
« والعصر . إن الإنسان لئى خسّر » ( العصر ١ ، ٢ ) .

« فلا أقسم بالشفق . والليل وما وسق . والقمَر إذا اتسقت »  
(الانشقاق ١٦ - ١٨) .

« كلا والقمَر . والليل إذا أدير . والصبح إذا أسفَر » (المدثر  
٣٢ - ٣٤) .

« والنجم إذا هوى » (النجم ١) .

« فلا أقسم بالخنس . الجوار الكنس . والليل إذا عسعس . والصبح  
إذا تنفس » (التكوير ١٥ - ١٨) .

« فلا أقسم بمواقع النجوم . وإنه لَقَسَمٌ لو تعلمون عظيم » (الواقعة  
٧٥ ، ٧٦) .

« وكذلك أقسم سبحانه بالرياح والسحاب والبحر والجبل :

« والنداريات ذُرُوءاً . فالحاملات وقُراً . فالجاريات يُسراً . فالنفسات  
أمرأ » (النداريات ١ - ٤) .

« والمرسلات عُرُفًا . فالعاصفات عَصَفاً . والناشرات نَشْراً »  
(المرسلات ١ - ٣) .

« والطور » (الطور ١) .

« والبحر المسجور » (الطور ٦) .

« وكما أقسم سبحانه بالأزمنة التي تحدّد حركة الكون بإرادته وتقديره ،  
أقسم بالأمكنة المقدسة التي شاعت حكمته أن تكون أرض ورسالته ورسله :  
أقسم بطور سيناء حيث كلم موسى ، وبفلسطين حيث ظهر عيسى ، وبمكة  
المكرمة حيث بعث محمد ، عليهم الصلاة والسلام :

« والتين والزيتون . وطُورِ سِينِينَ . وهذا البلدِ الْأَمِينِ » (التين  
١ - ٣) .

« لا أقسم بهذا البلد . وأنت حلٌّ بهذا البلد » (البلد ١ ، ٢) .

والمفسرون على أن التين والزيتون بلاد الشام ، والبلد الأمين مكة المكرمة .

وأقسم سبحانه بيوم القيامة ، وبالنفس السوية والنفس اللوامة ، وأقسم بالقلم الذي علم به الإنسان ما لم يعلم ، وأقسم بالكتاب :

« فلا أقسمُ بيوم القيامة . ولا أقسمُ بالنفس اللوامة » (القيامة ١-٢).

« والسماء ذات البروج . واليوم الموعود » (البروج ١ ، ٢) .

« ونفس وما سواها . فألهمها فجورها وتقواها » (الشمس ٧ ، ٨) .

« ن والقلم وما يسطرون » (القلم ١) .

« والطور . وكتاب مسطور . في رق منشور » (الطور ١-٣) .

وقد اختلف المفسرون حول المراد بالكتاب هنا ، فبعضهم يرى أنه الخراءة لاقرانه بالطور ، وبعضهم يرى أنه القرآن لذكر البيت المعمور بعده ، وبعضهم يرى أن المراد به كل الكتب الملقمة التي نزلها الله على رسوله .

وأما أعم قسم ورد في القرآن الكريم فهو قوله تعالى « فلا أقسم بما كُفِّرُونَ . وما لا تبصرون . إنه لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ » (الحاقة ٣٨-٤٠) . أقسم به سبحانه ليؤكد رسالة محمد سيد الأنبياء وخاتم المرسلين وخير خلقه لجمعين .

ويرى كثير من العلماء أن الحروف المقطعة التي وردت في فواتح بعض السور ، والتي اقترنت بذكر القرآن أو الكتاب أو التنزيل ، أقسام أقسم الله تعالى بها أيضاً . وهو رأي أول من قال به ابن عباس .



علامَ يقسم الله ؟

من يتنبع القسم في القرآن الكريم يلاحظ أن الله تعالى يقسم على أصول الإيمان الثلاثة : التوحيد ، والرسالة ، والبعث . وتحت هذه الأصول الكبرى تتدرج فروع وجزئيات متعددة . وقد ركز القرآن الكريم على هذه



الأصول الاعتقادية لأنها كانت أشد ما فاجأ العرب من الدين الجديد ،  
وأشد ما أثار إنكارهم ورفضهم وتكذيبهم منه . فقد ظهر محمد صلى الله  
عليه وسلم بدعوته والعرب ممنون في ماديتهم بعيداً عن كل هذه المعاني  
الروحية والمسائل الغيبية التي يدعو إليها الإسلام .

ومن هنا كانت الدعوة إلى الإيمان بالغيب أول عنصر من عناصر الدعوة  
الإسلامية . وفي الآيات الأولى من سورة البقرة نرى هذه الدعوة صريحة  
واضحة : « ألم . ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين . الذين يؤمنون  
بالغيب وقيمون الصلاة وما رزقناهم يتقون . والذين يؤمنون بما أنزل  
إليك وما أنزل من قبلك وبالأخرة هم يوقنون » .

ومن هنا أيضاً كانت قضية البحث أهم قضية شغلت أذهان العرب في  
بداية الدعوة الإسلامية ، ووقفوا منها موقف التعجب والتساؤل والإنكار  
الشديد والمقاومة التي لا تلين . وقد سجل القرآن الكريم في كثير من آياته  
هذا الموقف ، ووصف هذه القضية بأنها « النبأ العظيم » : « عم يتساءلون .  
عن النبأ العظيم . الذي هم فيه مختلفون » ( النبأ ١ - ٣ ) . وفي سورة صبا  
( ٧ ، ٨ ) تصوير لهذا التساؤل الذي يستنكر هذه القضية : « وقال الذين  
كفروا هل نملككم على رجل يثبتكم إذا مزمع كل ممزق إنكم لفي خلق جديد .  
أفترى على الله كذباً أم به جنة ، بل الذين لا يؤمنون بالأخرة في العذاب  
والضلال البعيد » . وفي سورة ق ( ٢ ، ٣ ) تصوير لذلك التعجب الذي  
كان يملأ عليهم نفوسهم : « بل عجبوا أن جاءهم منبر منهم فقال الكافرون  
هذا شيء عجيب . أفلم يتنا وكنا تراباً ، ذلك رجع بعيد » . وفي سورة  
الحاثية ( ٢٤ ) تعليل لذلك الموقف المتشدد المتعنت بأنهم كانوا يردون كل  
شيء إلى الدهر فهو سبب الحياة وسبب القضاء : « وقالوا ما هي إلا حياتنا الدنيا نموت  
ونحيا وما يهلكنا إلا الدهر ، وما لهم بذلك من علم ، إن هم إلا يظنون » .

وبسبب الوثنية التي تغلغت في نفوسهم منذ عهد بعيد ، والتي رأوا  
آباءهم وأجدادهم يؤمنون بها ، كانت دعوة الإسلام إلى عبادة إله واحد

دعوة غريبة عليهم لم يتقبلوها في سهولة ويسر . وفي سورة ص ( ٤ ، ٥ ) تصوير لهذا الموقف : «عجبوا أن جاءهم منبرٌ منهم ، وقال الكافرون هذا ساحر كذاب . أجعل الآلهة إلهاً واحداً ، إن هذا لشيء عجاب .»

وكذلك أنكروا أن يكون القرآن من عند الله ، واختلفت مواقفهم منه ، فقالوا إنه سحر ، وقالوا إنه شعر ، وقالوا إنه أساطير الأولين اكتتبها محمد وأملاها عليهم بعض القصاصين أو سمعها من رهبان أهل الكتاب : « وقال الذين كفروا إن هذا إلا إفك افتراه وأعانه عليه قومٌ آخرون ، فقد جاءوا ظلماً وزوراً . وقالوا أساطير الأولين اكتتبها فهي تملى عليه بكرةً وأصيلاً » ( الفرقان ٤ ، ٥ ) .

وقد وقف القرآن أمام هذه القضايا الثلاث يؤكد بها بكل أساليب التوكيد ، ويرد على الذين ينكرونها تارة بالحجة والدليل الهادئ المقنع ، وتارة بالتهديد والوعيد والنار القارعة . وللك كانت هذه القضايا الاعتقادية من أهم ما شغل به القرآن في المرحلة المكية من تاريخ الدعوة الإسلامية . وكان هذا من بين الأسباب التي طبعت السور والآيات المكية بذلك الطابع الأسلوبى الخاد العنيف الذى يميزها من السور والآيات المدنية .

ومن هنا كان طبعياً أن يلجأ القرآن الكريم إلى القسم في حديثه عنها ، ومن هنا أيضاً كان طبعياً أن ينتشر القسم في الآيات المكية ، وأن يتجه القرآن إلى هذا الأسلوب الفريد من القسم بمظاهر الطبيعة الدالة على قدرة الله ويلدغ صنته ، وأنه خالق هذه الحياة بكل ما فيها ومن فيها .

وتدور أكثر أقسام القرآن حول هذه الأصول الاعتقادية الثلاثة ، ففي سورة الصافات نرى مثلاً لقسم على الأصل الأول — التوحيد — حيث يقسم الله تعالى بملائكته على وحدانيته وأنه رب السموات والأرض وما بينهما ورب كل شيء : « والصافات صفاً ، فالزاجرات زجراً . فالتاليات ذكراً . إن الحكم لواحد . رب السموات والأرض وما بينهما ورب المشارق » .

وفي سورة يس نرى مثلاً لقسم على الأصل الثانى — الرسالة — حيث يقسم الله بالقرآن على أن محمد رسول من رسل الله الذين أرسلهم بدينه الحق لهداية البشرية

منذ أن استخلف الإنسان على الأرض : « يس والقرآن الحكيم . إنك لنن  
المرسلين . على صراط مستقيم » . وكذلك نرى في سورة الحاقة حيث  
يقسم الله تعالى بأعم قسم أقسم به على أن محمداً رسول من عند الله نزل  
عليه القرآن ، وأنه ليس شاعراً ولا كاهناً كفايدعون : « فلا أقسم بما تبصرون .  
ومالا تبصرون . إنه لقولُ رسول كريم . وما هو بقول شاعر ، قليلاً  
ما تؤمنون . ولا يقول كاهن ، قليلاً ما تكذِّرون . تتريُّل من رب العالمين » .

وفي سورة الذاريات نرى مثلاً للقسم على الأصل الثالث - البعث -  
حيث يقسم الله تعالى بالرياح التي تسوق السحاب إلى الأرض الطيبة ، يحمل  
لها المطر الذي يحييها بعد موتها ، على أن البعث حق وأن الجزاء واقع يوم  
القيامة لاشك فيه : « والذاريات دُورًا . فالحاملات وُقُرا . فالجاريات  
يُسُرا . فالمقسمات أمراً . إنَّ ماتوعلون لصادق . وإن الدين لواقع » .  
وكذلك في سورة المرسلات حيث يقسم الله تعالى بالرياح أيضاً أوبالملائكة  
- على اختلاف بين المفسرين - على أن وعد الله بالبعث والقيامة حق  
لا ريب فيه : « والمرسلات عُرُفاً . فالعاصفات عصفاً . والناشرات نشرًا .  
فالفارقات فرقا . فالملقيات ذُكُرا . عُدُرا أو نُكُرا . إن ماتوعلون لواقع » .

ووراء هذه الأصول الثلاثة الكبرى نرى فروعا كثيرة تتردد في الأقسام  
القرآنية ، كالقسم في سورة الليل على أن الجزاء يوم القيامة مرتبط بعمل  
الإنسان في الحياة ، وأن ليس للإنسان إلا ما سعى ، تحقيقاً للعدل الإلهي  
وأن الله ليس بظلام للعبيد : « والليل إذا يغشى . والنهار إذا تجلى .  
وما خلق الذكر والأنثى . إنَّ سعيكم لشتى . فأما من أعطى واتقى . وصدق  
بالْحسنى . فسنيسره لِّلْيُسْرَى . وأما من بخل واستغنى . وكذَّب بالْحسنى .  
فسنيسره لِّلْعُسْرَى » .

وفي سورة الشمن نرى القسم يدور حول فكرة قريبة من الفكرة  
السابقة ، فالله قد خلق الإنسان ورسم له طريق الخير وطريق الشر ،  
وألهم نفسه الفجور والتقوى ، فمن زكَّى نفسه وطهرها فقد أفلح وفاز  
يوم القيامة ، ومن حجب ما فيها من خير وكشف عما فيها من شر فقد

خاب وخسر يوم القيامة : « والشمس وضحاها . والقمر إذا تلاها . والنهار إذا جلاها . والليل إذا يشأها . والسماء وما بناها . والأرض وما طحاها . ونفس وما سواها . فأنهها فجورها وتقواها . قد أفلح من زكّاها . وقد خاب من دساها » .

وفي سورة الطارق يُلَوِّحُ القِسم حول فكرة أن الله لم يترك الإنسان في هذه الحياة سدى ، وإنما خلقه وكلف ملائكته بحفظه ومراقبته وإحصاء أعماله حتى يكون حسابه يوم القيامة بناء على صحيفة أعماله التي سُجِّلَتْ عليه في حياته : « والسماء والطارق . وما أدراك ما الطارق . النّجم الثّاقب . إن كل نفس لآ عليها حافظ » .

وفي سورة العصر قسم على أن سبيل الفوز في الدنيا والآخرة هو الإيمان والعمل الصالح والأخذ بأسباب الحق والصبر : « والعصر . إن الإنسان لئ خسر . إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر » . وهي الفكرة نفسها التي نراها في سورة التين : « التين والزيتون . وطور سينين . وهذا البلد الأمين لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم . ثم رددناه أسفل سافلين . إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات فالهم أجر غير ممنون » .

وفي سورة المعارج نرى قسماً على قدرة الله التي لا يقف دونها شيء ، وأن الله قادر على أن ينزل ما يشاء من عقاب على من يشاء من عباده العاصين ، وأنه ليس عاجزاً عن أن يهلكهم ويستبدل بهم قوماً خيراً منهم : « فلا أقسم برب المشارق والمغارب إنا لقادرون . على أن نبذل خيراً منهم وما نحن بمسبوقين . فلهم يخوضوا ويلعبوا حتى يلاقوا يومهم الذي يوعدون » .

وفي سورة النجم يقسم الله على صلب الإسراء والمعراج ، رداً على ما أثاره المشركون حوله من تكذيب للنبي صلى الله عليه وسلم : « والنجم إذا هوى . ما ضل صاحبكم وما غوى . وما ينطق عن الهوى . إن هو إلا وحى يُوحى . علّمه شديد القوى . ذو مرة فاستوى . وهو بالأفق الأعلى .

ثم دنا فتلى . فكان قاب قوسين أو أدنى . فأوحى إلى عبده ما أوحى :  
 ما كذّبت الفؤادُ ما رأى . أفنارونه على ما يرى . ولقد رآه نزلةً أخرى  
 عند سدرة المنتهى . عندها جنة المأوى . إذ يفتش السدرة ما يفتش .  
 ما زاغ البصرُ وما طغى . لقد رأى من آيات ربه الكبرى .

وهكذا تعددت مجالات القسم في القرآن الكريم تعدد ما أدرك الله  
 يعلمه وحكمته أنه في حاجة إلى القسم عليه ، فكانت هذه الأصول  
 الاعتقادية الثلاثة هي المجالات الأساسية ، ووراءها مجالات فرعية كثيرة .



إذا تأملنا القسم في القرآن الكريم فإننا نلاحظ أنه يمتاز بظواهر  
 أسلوبية مميزة له :

ولعل أوضح هذه الظواهر حذف جواب القسم في بعض هذه  
 الآيات . والظاهرة التي تلفت النظر هنا أن هذا الحذف لم يرد إلا في  
 الآيات المكية ، ولم يرد في أى آية مدنية . وأكثر ما يكون ذلك إذا  
 كان في المقسم به ما يدل على المقسم عليه ، أو - بعبارة أخرى - إذا  
 كان في لفظ المقسم ما يدل على موضوعه ، وذلك لأن المراد من القسم  
 يُفهم بذكر المقسم به فيكون ذكر المقسم عليه لا ضرورة له ، ويكون  
 حذفه أوجز وأبلغ . ولذلك نلاحظ أن حذف الجواب يكون في إحدى  
 حالتين : في حالة ظهوره والعلم به ، أو في حالة دلالة السياق عليه .

ففي قوله تعالى : ص والقرآن ذى الذّكر . بل الذين كفروا في عزة  
 وشقاق ، جواب القسم مخلوف لأن في القسم ما يدل عليه ، وهو  
 توصف القرآن بأنه ذو الذكر ، أو لأن السياق بعده يدل عليه ، وهو  
 وصف الكافرين بأنهم في عزة وشقاق ، أى في كبرياء الجاهلية الكاذبة ،  
 وخلافهم المتعصب مع المؤمنين بالدين الجديد . وعلى هذا يكون القسم  
 على القرآن الكريم وصدقه ، أو على أن الأمر ليس كما يقول كفار

مكة من تعدد الآلهة . وبعض المفسرين يرون أن جواب القسم هو قوله تعالى « بل الذين كفروا في عزة وشقاق » ، فكان الله يقسم على ذلك .

وفي قوله تعالى « والنازعات غرقا . والناشطات نشطا . والسابحات مسبحا . فالسابقات سبقا . فالمدبرات أمرا . يوم ترجفُ الراجفة : تتبعها الرادفة » ، جواب القسم محذوف لدلاله سياق الآيات عليه ؛ وهو البعث ، وكأن التقدير « لَتُبْعَثُنَّ يوم ترجف الراجفة ، تتبعها الرادفة » .

وفي قوله تعالى « والعجر . وليال عشر . والشفع والوتر . والليل إذا يسر . هل في ذلك قسمٌ لذي حِجر » ، جواب القسم محذوف لدلالة سياق آيات السورة بعد ذلك عليه ، وهو ما أصاب الأمم الغابرة من عذاب الله لما كذبوا رسله ، وكأن التقدير « لتعلمُنَّ يا كفار مكة كما عذبت هذه الأمم » .

ويذهب ابن القيم ملهبا طريفا في تفسير هذه الظاهرة الأسلوبية ، إذ يرى في كتابه « التبيان في أقسام القرآن » أن من بين أقسام القرآن التي حلف جوابها ما أريد به التنبيه على أهمية المقسم به دون أن يراد مقسم عليه بعينه ، ولهذا يستغنى عن ذكره ، لأن هذا القسم في الحقيقة يتضمن الجواب المقسم عليه وإن لم يذكر لفظا . وهي لحة فنية طريقة أدخلت بها الدكتور بنت الشاطئ في كتابها « التفسير البياني » حين ذهبت إلى أن هذا الأسلوب من القسم الترقائي إنما قصد به اللفت إلى المقسم به بما يغنى عن تناول جواب محذوف أو غير محذوف ، فلم يعد السياق في حاجة إلى تكملة أو جواب .

وظاهرة أسلوبية أخرى نراها في القسم الترقائي ، وهي اقتران فعل القسم بلا النافية في بعض الآيات . وقد ورد ذلك في ثمان آيات كلها مكية ، ولم يرد في أى آية مدنية . وهذا الأسلوب نادر في كلام العرب حتى ليعد أسلوبا قرآنيا خائفا ، وإنما الذي كثُر في كلام العرب اقتران « لا » النافية بغير الفعل ، على نحو ما نرى في بيت امرئ القيس :

فلا وأبيك ابنة العامري لا يدعي القوم أني أفر

أو في بيت الثابتة الدياني :

فلا كعمرُ النبي مسح كعبته

وما هريق على الأنصاب من جسد

وتردد هذا الأسلوب أيضاً في حديث النبي صلى الله عليه وسلم ، فقد  
كثُر في أيمانه عليه السلام ذلك القسم الرقيق « لا والذي نفسي بيده » أو  
« لا والذي نفس محمد بيده » . ويذكر ابن القيم في كتابه « التبيان »  
أن أكثر يمين الرسول صلى الله عليه وسلم « لا ومقلب القلوب » .

والآيات الثماني التي ورد فيها هذا الأسلوب القرآني من القسم هي :

- |              |                                       |
|--------------|---------------------------------------|
| ( الواقعة )  | « فلا أقسم بمواقع النجوم »            |
| ( الحاقة )   | « فلا أقسم بما تبصرون وما لا تبصرون » |
| ( المعارج )  | « فلا أقسم برب المشارق والمغارب »     |
| ( القيامة )  | « لا أقسم بيوم القيامة »              |
| ( القيامة )  | « ولا أقسم بالنفس اللوامة »           |
| ( التكوثر )  | « فلا أقسم بالخنس »                   |
| ( الانشقاق ) | « فلا أقسم بالشفق »                   |
| ( البلد )    | « لا أقسم بهذا البلد »                |

وفي آية مدنية واحدة وردت « لا » بغير فعل ، جرياً على أساليب  
العرب ، وذلك في قوله تعالى « فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما  
شجر بينهم » ( النساء ٦٥ ) . ويرى النحاة أن « لا » في هذه الآية  
نافية لفعل مخلوف يدل عليه الفعل المذكور ، تقديره « فلا يؤمنون وربك  
لا يؤمنون » ، فأخبر أولاً ثم أكد بالقسم بعد ذلك ، فاستغنى بذكر  
الفعل بعد القسم عن ذكره قبله .

وقد وقف العلماء أمام هذه الظاهرة القرآنية ، واختلقت آراؤهم في تفسيرها ، فذهب منهم من يرى أن « لا » هذه هي في الأصل لام التوكيد بدون ألف ، والتقدير « لا أقسم » فأشعبت فتحها فتولدت منها الألف ، ويستدلون على ذلك بقراءة « لأقسم بيوم القيامة » بدون ألف . ومنهم من يرى أن « لا » منفصلة عن فعل القسم ، وقد وردت لنفي كلام المخاطبين والرد عليهم . يقول ابن كثير في تفسير قوله تعالى « فلا أقسم برب المشارق والمغارب » : « ليس الأمر كما تزعمون أن لا معاد ولا حساب ولا بعث ولا نشور ، بل كل ذلك واقع كائن لا محالة . ولهذا أتى « لا » في ابتداء الكلام ليدل على أن المقسم عليه نفي وهو مضمون الكلام ، وهو الرد على زعمهم الفاسد في نفي يوم القيامة ، وقد شاهدوا من عظيم قدرة الله تعالى ما هو أبلغ من إقامة القيامة » .

وفي رأى الشيخ محمد عبده في تفسيره لجزء عم أن « لا أقسم » عبارة عن عبارات العرب في القسم يراد بها تأكيد الخير ، كأنه في ثبوته وظهوره لا يحتاج إلى قسم . وتعليل الأستاذ الإمام صحيح ، ولكن ليس صحيحاً أن هذا أسلوب من أساليب العرب في القسم ، وإنما هو — كما قلنا منذ قليل — أسلوب نادر في كلام العرب .

وهناك ظواهر أخرى كثيرة نستطيع أن نلاحظها على أسلوب القسم القرآني ، كافتقاره بأداة الزجر والردع « كلا » التي رأينا أنها من خصائص الأسلوب القرآني في المرحلة المكية ، وقلودت « كلا » مقترنة بالقسم في خمس آيات كلها مكية :

- « كلا والقمر . والليل إذا أدبر . والصبح إذا أسفر » ( المدثر )
- « كلا إن لم ينبئك بالناصية » ( العلق )
- « كلا سوف تعلمون » ( التكاثر )
- « ثم كلا سوف تعلمون » ( التكاثر )
- « كلا لينبذن في الحطمة » ( الحُجُرة )



ومن هذه الظواهر الأصولية أيضاً ورود « إذا » بعد القسم الصريح ، وقد ورد ذلك في اثنتي عشرة آية كلها مكية . والذي يلفت النظر في هذه الظاهرة أن القسم في هذه الآيات كلها بمراحل الليل والنهار الزمنية :

« والنجم إذا هوى »	( النجم )
« والصبح إذا أسفر »	( المذثر )
« والليل إذا عسعس »	( التكوير )
« والصبح إذا تنفس »	( التكوير )
« والقمر إذا انشقق »	( الانشقاق )
« والليل إذا يسر »	( القجر )
« والقمر إذا تلاها »	( الشمس )
« والنهار إذا جلاها »	( الشمس )
« والليل إذا يغشاها »	( الشمس )
« والليل إذا يغشى »	( الليل )
« والنهار إذا تجل »	( الليل )
« والضحى . والليل إذا سجى »	( الضحى )

ويرى ابن هشام في كتابه « المغنى » أن « إذا » في هذه الآيات ظرف للحال ، وليس فيها معنى الشرطية ، ولا تدل على الاستقبال . وربما كان الأقرب إلى سياق الآيات أن تكون للدلالة على استغراق الزمن ، وكأن الله يقسم بهذه الظواهر الطبيعية التي هي من آيات خلقه وقدرته ليلفت النظر إلى أنها متجددة دائماً وأنها ستظل متجددة على امتداد الزمان كله حتى تقوم الساعة .

ووراء هذه الظواهر ظواهر أخرى كثيرة وصل بها العلماء إلى اثنتين وعشرين ظاهرة ، وأكثرها من الظواهر المألوفة في أساليب العرب في القسم . ولكن من بين هذه الظواهر ظاهرة طريفة تستحق الإشارة إليها

تتصل بأسلوب القرآن في استخدام حروف القسم « الواو والباء والتاء » ، فقد وردت التاء مقترنة بلفظ الجلالة « الله » في الآيات المكية فقط ، ولم ترد في الآيات المدنية ، كقوله تعالى « تالله لأكيذن » أصنامكم » (الأنبياء ٥٧) ، في حين وردت الباء مقترنة به في الآيات المكية والمدنية على السواء ، كقوله تعالى « وأقسموا بالله جهنم لا يبعث الله من يموت » (النحل ٣٨ مكية) ، وقوله سبحانه « وسيعلقون بالله لو استطعنا لخرجنا معكم » (التوبة ٤٧ مدنية) . أما الواو فلم ترد في الآيات المكية ولا الآيات المدنية مقترنة به ، وإنما وردت مع لفظ الجلالة « الرب » مضافاً إلى الضمير الذي يشير إلى النبي صلى الله عليه وسلم ، كقوله سبحانه « فوريك لنألهم أجمعين » (الحجر ٩٢) ، أو مضافاً إلى آياته الدالة على قدرته كقوله تعالى « ف ورب السماء والأرض إنه لحق مثل ما أنكم تنطقون » (الذاريات ٢٣) . ولكن أكثر ورودها في القسم بمظاهر الطبيعة أو في القسم بالقرآن ، نحو قوله تعالى « والعصر » « والضحى » « الليل » « والقمر وليال عشر » « والسماء والطارق » « كلا والقمر » وهكذا ، ونحو قوله تعالى « ق والقرآن المجيد » « حم والكتاب المبين » « يس والقرآن الحكيم » وهكذا .

ومن الظواهر الطريفة أيضاً أن مادة ( حلف ) لم ترد إلا في الآيات المدنية ، ولم ترد في الآيات المكية إلا في آية واحدة هي قوله تعالى : « ولا تُطع كل حلف مهيئ » (القلم ٨) . وفي كل مواضع ورودها جاءت في مقام الحنث باليمين ، ومن هنا لم ترد مقترنة بالله تعالى . أما مادة ( قَسَمَ ) فقد اقتصر ورودها على الآيات المكية ، ولم ترد في الآيات المدنية . ولعل ذلك هو الذي جعل صاحبي لسان العرب والقاموس المحيط وغيرهما من علماء اللغة يذكرون أن الحلف معناه القسم ، غير أن الحلف الذي ورد في القرآن الكريم لا يصح أن يكون مرادفاً للقسم . ولعله أيضاً هو الذي جعل الزمخشري في أساس البلاغة يربط بين الحلف والحنث والإيمان الكاذبة ، فيقول « هنا شيء مُحْلِفٌ ومُحْنِثٌ ، وحلفٌ حيلةٌ فاجرٍ وأحلوقةٌ كاذبةٌ » .

## مذاهب التفسير

كانت بدايات التفسير القرآني مع نزول القرآن الكريم ، وكان النبي صلى الله عليه وسلم أول مفسر للقرآن ، فقد كان النبي عليه السلام يقوم بتفسير ما يحتاج إلى تفسير من آيات الكتاب التي تنزل عليه ، أو ما يشكل فهمه على الصحابة فيسألون عن معناه ، كسؤالهم عن معنى «الظلم» في قوله تعالى «الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم أولئك لهم الأمن وهم مهتدون» (الأنعام ٨٢) ، فقد قالوا لما نزلت هذه الآية : أينما لم يظلم نفسه ؟ ففسره النبي عليه السلام بأنه الشرك ، واستدل على ذلك بقوله تعالى «إن الشرك لظلمٌ عظيم» (لقمان ١٣) ، وكذلك تفسيره عليه السلام للخيوط الأبيض والخيوط الأسود في آية الصيام ، ففي صحيح البخاري وصحيح مسلم أنه لما نزلت «حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر» قال له عدى بن حاتم : يا رسول الله إني أجعل تحت وسادتي عقالين : عقالا أبيض وعقالا أسود ، أعرف الليل من النهار ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «إن وسادك لعريض ، إنما هو سواد الليل وبياض النهار» .

كان الصحابة عربياً يفهمون القرآن ويتلقونه ، ولم تُشكّل عليهم إلا بعض آيات منه . ومع ذلك فلم يكونوا جميعاً على مستوى واحد في فهم معاني القرآن ، فقد اختلفت مستوياتهم نتيجة لتفاوتهم في معرفة الظروف التي أحاطت بنزول القرآن ، وأيضاً لتفاوتهم في العلم بمفردات اللغة كلها على اختلاف لهجات القبائل على امتداد الجزيرة العربية الواسعة ، فقد روي أن عمر بن الخطاب الذي بلغ من فصاحته أنه كان — كما يقول الجاحظ —

يستطيع أن يخرج الفساد من أى شقيه شاء، لم يعرف معنى « الأب » فى قوله تعالى « وفاكهة وأب » ، فقد قرأ هذه الآية على المنبر ثم قال : هذه الفاكهة قد عرفناها ، فما الأب ؟ ثم رجع إلى نفسه فقال : إن هذا هو التكلف يا عمر . وروى عنه أيضاً أنه لم يعرف معنى « التخوف » فى قوله تعالى « أو يأخذهم على تخوف » ، فسأل عنه ، فقال له رجل من هذيل : التخوف عندنا التفتق ، ثم أنشده :

تخوف الرجل منها تاركاً قرأ كما تخوف عود النبعة السفين

ويروى أيضاً عن ابن عباس - وهو أعلم الصحابة بالقرآن - أنه قال : كنت لا أدري ما فاطر السموات والأرض حتى أتاني أعرابيان يختصمان فى بر ، فقال أحدهما : أنا فطرتهما ، والآخر يقول : أنا ابتدأتهما . وإلى جانب ذلك كانت هناك الآيات المتشابهة التى لا تكفى معرفة اللغة وحدها لفهم المراد منها ، والآيات التى تتحدث عن الأمور الغيبية التى لا يستطيع العقل البشرى إدراك مدلولاتها أو الوصول إلى معرفة حقيقتها . وفى هذا يقول ابن قتيبة فى كتابه « المسائل والأجوبة » : إن العرب لا تستوى فى المعرفة بجميع ما فى القرآن من الغريب والمتشابه ، بل إن بعضها يفضل فى ذلك على بعض .

ومن هنا كان حرص النبي عليه السلام على أن يفسر لصحابته ما يحتاج إلى تفسير ، وكان حرص الصحابة على أن يسألوه عليه السلام عما يشكل عليهم من آيات القرآن الكريم ، أو عما لا تسعفهم اللغة وحدها على فهمه ، انطلاقاً من حرصهم على تدبر معانى القرآن كما أمرهم الله تعالى بذلك « أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها » (محمد: ٢٤) . ويروى عن ابن مسعود أنه قال : « كان الرجل منا إذا تعلم عشر آيات لم يجاوزهن حتى يعرف معانيهن والعمل بهن » . ويذكرون أن عبد الله بن عمر مكث على سورة البقرة ثمانى سنين يتعلمها .

وفي مصادر الحديث النبوي أبواب لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم من تفسير لبعض آيات القرآن الكريم، ((مجلد نحو ما يروى عن ابن مسعود من قوله عليه السلام « الصلاة الوسطى صلاة العصر » ، وما يروى عن علي بن أبي طالب من أنه سأل النبي عليه السلام عن «يوم الحج الأكبر» فقال : «يوم النحر» ، وما يروى عن أبي بن كعب من أنه جمع النبي عليه السلام يفسر قوله تعالى « وألزمهم كلمة التقوى » بأنها « لا إله إلا الله » ، وما يروى عن أنس بن مالك من أنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « الكوثر نهر أعطانيه ربي في الجنة » ، وما يروى عن ابن عباس من أنه قال : سأل رجل رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : أرأيت قول الله « كما أنزلنا على المقتسمين » قال : اليهود والنصارى ، قال : « الذين جعلوا القرآن عضين » ما عضين ؟ قال : أمتوا ببعض وكفروا ببعض . وعن أبي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « السائحون هم الصائغون » . وعن عمر بن الخطاب أن النبي صلى الله عليه وسلم فسر قوله تعالى « أقم الصلاة لذئوك الشمس » بأنه زوال الشمس . وعن علي بن أبي طالب أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان ذات يوم جالسا وفي يده حود ينكت به ، فرفع رأسه فقال : ما منكم من نفس إلا وقد علم منزلها من الجنة والنار ، فقالوا : يا رسول الله فلم تعمل ؟ قال : اعملوا فكل ميسر لما خلق له « فأما من أعطى واتقى . وصدق بالحسنى . فسييسره للإسرى . وأما من بخل واستغنى . وكذب بالحسنى . فسييسره للإسرى » . فالنبي عليه السلام يفسر في هذا الحديث ما تثيره هذه الآية من تساؤل حول العمل والجزاء ، وهو التساؤل الذي أثار بعد ذلك في تاريخ الفكر الإسلامى قضية إرادة الإنسان وما يتعلق بها من قول بالجبر أو الاختيار .

### \*\*\*

فلما انتقل النبي عليه السلام إلى الرفيق الأعلى حمل الصحابة مهمة التفسير ، معتمدين في ذلك على سليقتهم اللغوية واجتهادهم العقلى فيما لم

يسمعوا فيه تفسيراً من النبي ، مهتدين بهديه عليه السلام في تفسير ما فسّره لهم ، وأيضاً معتمدين على علمهم بأسباب النزول ، وما يتيح لهم هذا العلم من فهم لمعاني الآيات التي ارتبطت بهذه الأسباب .

وظهر من بينهم عدد من المفسرين ، اشتهر منهم عشرة كانوا على صلة قريبة بالنبي ، وبأحداث الدعوة الإسلامية : الخلفاء الأربعة ، وابن مسعود ، وابن عباس ، وأبي بن كعب ، وزيد بن ثابت ، وأبو موسى الأشعري ، وعبد الله بن الزبير . وكان أكثر هؤلاء العشرة تفسيراً هو عبد الله بن عباس على الرغم من أنه كان أقلهم ملازمة للنبي عليه السلام ، فقد انتقل الرسول إلى جوار ربه وهو في حوالى الثالثة عشرة من عمره ، ولكنه عوّض ذلك بملازمته لكبار الصحابة وأخذ عنهم حتى تكامل له علم غزير ، ومعرفة واسعة شاملة بكل ما أحاط بالدعوة الإسلامية من ظروف وأحداث ، وكل ما ارتبطت به آيات القرآن الكريم من أسباب نزولها ، وبكل ما روى عن النبي عليه السلام من تفسير لآيات الكتاب الحكيم ، حتى استحق بحق ذلك اللقب الذى لقيه به النبي صلى الله عليه وسلم ، وهو « ترجمان القرآن » استجابة لدعائه عليه السلام له : « اللهم علّمه الكتاب والحكمة » اللهم فكّحه في الدين ، وعلّمه التأويل ، وبحق ما وصفه به عبد الله بن عمر : « ابن عباس أعلم أمة محمد بما نزل على محمد » ، وما وصفه به علي بن أبي طالب : « كأنما ينظر إلى الغيب من سر رقيق » .

اعتمد ابن عباس في تفسيره على ما سمعه عن رسول الله من تفسير ، وعلى معرفته الواسعة بأسباب النزول ، وعلى اجتهاده الشخصى الذى أعانه عليه علمه الواسع باللغة العربية ، وروايته الواسعة للشعر العربى ، واعتمد أيضاً - فى دائرة محدودة - على ما أخذه عن أهل الكتاب مما ورد فى التوراة والإنجيل من قصص الأنبياء مما فوّله الكتاب المقدس وأجمله القرآن الكريم ، وكانت هذه بداية ما عُرِفَ فى تاريخ التفسير باسم «الإسرائيليات» . وأتاح له ذلك كله ذكاء مفرط وذاكرة قوية لا تنسى شيئاً ، وهو يقول

عن نفسه : ما سمعت شيئاً قط إلا رويته ، وإنى لأجمع صوت النائحة فأسد أذنى كراهة أن أحفظ ما تقول . كما أتاحه له أيضاً حسه اللغوى الدقيق ، وتلقوه المرفه للشعر العربى الذى كان راوية حافظاً له ، والذى اتخذ منه وسيلة أساسية لفهم النص القرآنى والاستشهاد به على معانى ألفاظه ، وكان يقول : « إذا سألتهم عن غريب القرآن فالتمسوه فى الشعر ، فإن الشعر ديوان العرب » . كما كان لا يكف عن سؤال الأعراب أو الاستماع إليهم فيما غمض عليه من معانى بعض الألفاظ الغريبة التى وردت فى القرآن الكريم . وقد ذكر أنه كان لا يعرف معنى كلمة « يحجر » حتى سمعت أعرابية تقول لبنية لها : حُورى ، أى ارجعى . واستطاع — عن طريق هذه الصلة الواسعة بالشعر العربى ، وهذا الاتصال المباشر بأعراب البادية — أن يكون خبيراً بلمهجات القبائل وما بينها من خلافات وفروق لغوية ، وأن يكون قادراً على أن يميز لغة قريش التى نزل بها القرآن من غيرها من لغات القبائل الأخرى (ولكن مصلده الأول فى تفسير القرآن كان هو القرآن نفسه ، إيماناً منه بأن القرآن يفسر بعضه بعضاً ، فإذا لم يجد فى القرآن ما يطلبه من تفسير مضى إلى مصادره الأخرى : أحاديث النبى والشعر العربى وأحاديث الصحابة وتاريخ الدعوة الإسلامية وتاريخ نزول القرآن وأسباب نزوله والإسرائيليات ، معتمداً فى تصفية هذه المادة التفسيرية الفصحمة على اجتهاده الشخصى) وقد ورد فى كتاب « الإصابة فى معرفة الصحابة » لابن حجر وصف لمهج ابن عباس فى التفسير :

« كان ابن عباس إذا سئل ، فإن كان فى القرآن أخبر به ، فإن لم يكن وكان عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أخبر به ، فإن لم يكن وكان عن أبى بكر وعمر أخبر به ، فإن لم يكن قال برأيه » . ومع ذلك فقد كان يتخرج كثيراً من القول برأيه الشخصى ، ويتول : « إنما هو كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ، فمن قال بعد ذلك برأيه فما أدرى أى حسنة يحده أم فى سيئاته » . ولذلك نراه يتوقف أحياناً فى تفسير بعض الآيات الغيبية ، فقد سئل عن معنى قوله تعالى « فى يوم كان مقداره ألف سنة »

وقوله تعالى « يوم كان بمقداره خمسين ألف سنة » ، فقال : « هما يومان ذكرهما الله تعالى في كتابه ، الله أعلم بهما » . ولذلك نراه أيضاً يتعامل مع الآيات المتشابهة تعاملًا يصلو عن إيمانه بأنها مما استأثر الله تعالى بعلمه ، ويفسرها بما يحتملها معناها اللغوي ، ففي تفسيره لقوله تعالى « الله يستهزئ بهم » يقول : « يستهزئ بهم للثمة منهم » ، وفي قوله تعالى « والله غني حليم » يقول : « الغنى الذي كمل في غناه ، والحليم الذي كمل في حلمه » .

وقد نسب إلى ابن عباس كتاب في التفسير طبع عدة مرات باسم « تنوير المقباس من تفسير ابن عباس » جمعه الفيروز آبادي صاحب القاموس المحيط . ولكن هذا الكتاب يضم كثيراً من الآراء التي وضعت على ابن عباس ولم تثبت صحة نسبتها إليه . والذي وضع على ابن عباس في التفسير كثير كثرة مفرطة مما عمل على تضخيم ما نسب إليه تضخيماً كبيراً ، وقد قال الإمام الشافعي في ذلك : « لم يثبت عن ابن عباس في التفسير إلا شبيه بمائة حديث » . ولكنه — مع ذلك — يعد بحق أباً للتفسير القرآني ، ورأس أول مدرسة ظهرت في تاريخه ، وهي مدرسة مكة .



انتهت المرحلة الأولى في تاريخ التفسير بانتهاء عصر الصحابة ، وبدأت المرحلة الثانية مع بداية عصر التابعين . فقد انتشر الصحابة في الأمصار الإسلامية مع حركة الفتوح الإسلامية الواسعة ، واستقرت طوائف منهم في المدينتين المقامتين : مكة والمدينة . والتف حول هؤلاء وهؤلاء أعداد كبيرة من التابعين ، يأخذون عنهم العلم ، ويتلقون عنهم أساليبهم في التعامل مع نصوص القرآن والحديث ، ومناهجهم في التفكير والبحث في أصول الإسلام وعقائده وأحكامه وتشريعاته . وظهرت في المدن الإسلامية جماعات من هؤلاء التابعين أخذوا التفسير عن كبار الصحابة الذين عرفوا به ، وكانوا بداية ظهور مدارس التفسير القرآني المختلفة :



مدرسة مكة ، وأستاذها ابن عباس ( ت ٦٨ هـ ) ، وأشهر تلاميذها  
سعيد بن جبير ( ت ٩٥ ) ، ومجاهد بن جبر ( ت ١٠٤ ) ، وعكرمة مولى  
ابن عباس ( ت ١٠٤ ) ، وطاووس بن كيسان ( ت ١٠٦ ) ، وعطاء  
ابن أبي رباح ( ت ١١٤ ) .

ومدرسة المدينة ، وأستاذها أبي بن كعب ( ت ٣٠ ) ، وأشهر تلاميذها  
أبو العالية الرياحي ( ت ٩٠ ) ، ومحمد بن كعب القرظي ( ت ١١٨ ) ،  
وزيد بن أسلم مولى عمر بن الخطاب ( ت ١٣٦ ) .

ومدرسة العراق ، وأستاذها عبد الله بن مسعود ( ت ٣٢ ) ، وأشهر  
تلاميذها علقمة بن قيس ( ت ٦١ ) ، ومبرق بن الأجدع ( ت ٦٣ ) ،  
والأسود بن يزيد ( ت ٧٤ ) ، وعامر الشعبي ( ت ١٠٩ ) وهم كوفيون ،  
والحسن البصري ( ت ١١٠ ) ، وقتادة ( ت ١١٧ ) ، وهما بصريان .

وقد استمد هؤلاء التابعون تفسيرهم من الصحابة الذين أدخلوا عنهم العلم ،  
وبعضهم كان يأخذ عن أهل الكتاب ، وإلى جانب هذين المصنفين كان  
اجتهادهم الشخصي ( وقد اختلف المفسرون في الأخذ بتفسير التابعين ، فبعضهم  
يرفض الأخذ به ، وبعضهم يقبله ، وبعضهم يضع له شروطاً ، ولكن  
أكثر المفسرين يذهبون إلى الأخذ بمن حيث إن أكثره تلقوه عن الصحابة .  
والشيء الذي يلاحظه الباحثون على التفسير في عصر التابعين زيادة نسبة  
الإسرائيليات فيه ، وذلك لزيادة عدد من دخل في الإسلام من أهل الكتاب  
في هذه المرحلة من تاريخ الدولة الإسلامية . كما يلاحظون أيضاً بداية ظهور  
الخلافاً المذهبية ، وبخاصة في مدرسة العراق حيث كان قتادة والحسن  
البصري يخوضان في مسألة القضاء والقدر والجبر والاختيار ) :

وتواصل الطريق بعد ذلك ، فظهر جيل تابعي التابعين من أمثال يزيد  
ابن هارون ( ت ١١٧ ) ، وشعبة بن الحجاج ( ت ١٦٠ ) ، وكيع بن الجراح  
( ت ١٩٧ ) وسفيان بن عيينة ( ت ١٩٨ ) ، ورواح بن عبادة البصري

(ت ٢٠٥) ، وغيرهم كثيرون . وكانوا جميعا من علماء الحديث الذين شغلوا مع غيرهم منذ بداية القرن الثاني يجمع الحديث ، فكان اهتمامهم يجمع التفسير فرعاً من اهتمامهم يجمع الحديث ، ولذلك لم تعرف لهم كتب خاصة بالتفسير ، وإنما جاء تفسيرهم أبواباً في كتب الحديث من بين أبوابها المختلفة .



ثم جاءت بعد ذلك مرحلة جديدة في تاريخ التفسير انفصل فيها عن الحديث ، فأصبح علما مستقلا ، واتجه العلماء فيه إلى تغطية كل آيات القرآن وسوره حسب ترتيبها في المصحف . وظهر في هذه المرحلة مجموعة من المفسرين يعدون البداية الحقيقية لعلم التفسير ، من أمثال ابن ماجة (ت ٢٧٣) وابن جرير الطبري (ت ٣١٠) ، وأبي بكر النيسابوري (ت ٣١٨) ، وابن أبي حاتم (ت ٣٢٧) ، والحاكم النيسابوري (ت ٤٠٥) ، وغيرهم كثيرون ممن يعدون الرواد الأوائل على طريق تأصيل هذا العلم . ومن هنا نستطيع أن نقول إن بداية التأليف في التفسير كانت في القرن الثالث الهجري وإن كنا لا نستطيع تحديد أول من بدأ هذا الطريق ففسر القرآن كله حسب ترتيب المصحف . ومع ذلك فقد ذهب بعض العلماء إلى أن هذه البداية لم تتأخر حتى القرن الثالث ، وإنما بدأت منذ وقت مبكر حيث يرون أن مجاهد بن جبر كتب عن ابن عباس تفسير القرآن كله ، بل يرى بعضهم أن سعيد بن جبير من قبل مجاهد قام بهذا العمل . ويرجع السبب في هذا الخلاف إلى أن أكثر تفاسير هذه المرحلة المبكرة لم تصل إلينا .

وأهم كتاب وصل إلينا من هذه المرحلة هو تفسير ابن جرير الطبري المعروف باسم «جامع البيان في تفسير القرآن» . والطبري هو محمد بن جرير ولد في طبرستان سنة ٢٢٤ ، ثم رحل في صباه في طلب العلم إلى مصر والشام والعراق وهو في الثانية عشرة من عمره ، ثم عاد بعد ذلك إلى بغداد واستقر بها حتى مات في سنة ٣١٠ . وكان الطبري مثقفا ثقافات واسعة ، وله مصنفات كثيرة ضاعت كلها إلا كتابه في التفسير وكتابه في التاريخ .

ويعد الطبري أبا للتفسير ، كما يعد أبا للتاريخ الإسلامي ، على أساس أهمية هذين الكتابين وقيمتها العلمية الكبيرة ، ورئاسة صاحبهما بهما في هذين المجالين .

يمثل تفسير الطبري القمة التي وصل إليها التفسير في هذه المرحلة المبكرة من تاريخه ، كما يعد أهم كتاب ظهر في التفسير الذي عرف « بالتفسير النقلي » أو « التفسير بالمأثور » . وهو الذي يقوم منهجه على أساس ما أثر عن النبي والصحابة والتابعين من تفسير لآيات الكتاب الكريم ، والاعتماد على ما نقل عنهم من أقوال وأحاديث . ومع ذلك فلم يغفل تفسير الطبري عن إعمال العقل ومحاولات الاستنباط وتوجيه الآراء وترجيح بعضها على بعض استناداً إلى النظر العقلي القائم على الدليل النقلي . وعلى أساس هاتين النظرتين : النظرة العقلية أولاً ثم النظرة العقلية بعد ذلك يقوم منهجه في التفسير فهو يبدأ بتفسير الآية بقوله « القول في تأويل قوله تعالى كذا » ثم يفسر الآية مستشهداً على ما يقوله بأحاديث النبي أو الصحابة أو التابعين مما أثر عنهم ، مسجلاً أسانيدها ، فإذا كان في تفسير الآية أكثر من رأى عرض الآراء جميعها ، واستشهد على كل رأى بما يؤيده من أقوال الصحابة أو التابعين ، ثم يمضي بعد ذلك إلى توجيه هذه الآراء في محاولة لترجيح ما يزي ترجيحه ، وأخيراً أثناء ذلك عند القراءات المختلفة وعند إعراب ما يحتاج إلى إعراب ، مستنبطاً ما في الآية من أحكام تتصل بالفقه أو أصول تتصل بالعقيدة .

ويقع تفسير الطبري - في طبعته التي بين أيدينا - في ثلاثين جزءاً تعد بحق دائرة معارف ضخمة غنية بما تضمه من مادة تفسيرية متعددة الجوانب ، وبما سجلته من أحاديث النبي وصحابه وأقوال التابعين وتابعيهم في تفسير القرآن الكريم ، وبما سجلته أيضاً - في كثير من المواضع - من أسانيد هذه الأحاديث ومصادر هذه الأقوال . وتكثر عبارات العلماء في الثناء عليه والتنويه بأهميته التاريخية وقيمه العلمية . يقول النووي - فيما يقله عنه صاحب الإقتان - « أجمعت الأمة على أنه لم يصنف مثله تفسير

الطبرى ، ، ويقول ابن تيمية « وأما التفسير الذى فى أيدى الناس فأصحها تفسير ابن جرير الطبرى ، فإنه يذكر مقالات السلف بالأسانيد الثابتة ، وليس فيه بدعة ، ولا ينقل عن المتهمين كقاتل والكلبى . »

وعبارة ابن تيمية تلفت نظرنا إلى جانب آخر من جوانب منهج الطبرى فى تفسيره ، وهو موقفه من التفسير بالرأى والاجتهاد الشخصى الذى لا يؤيده دليل من النقل أو رواية مأثورة ، فهو يرفض مثل هذه المحاولات ممن يريدون أن يستقلوا بتفكيرهم أو ممن يعتمدون على آرائهم الشخصية ، بل إنه يهاجمهم ويشدد من حملاته عليهم ، ويؤكد على ضرورة الاعتماد أولا وأخيراً على ما أثر عن النبي وصحابه وتابعيه من صحيح الآثار ، ويرى أن هذا وحده هو منهج التفسير الصحيح . وهو بهذا يمثل المنهج النقيض لهذا المذهب من التفسير الثقلى أو التفسير بالمأثور الذى يخالف مخالفة جوهرية مناهج المذهب المقابل له ، وهو التفسير العقلى أو التفسير بالرأى .

جانب آخر من جوانب منهج الطبرى فى تفسيره ، وهو اعتماده فى بعض المواضع على الإسرائيليات ، وبخاصة فى قصص الأنبياء ، فراه ينقل عن كتب الأخبار ووهب بن منبه وابن جريج والسدى وغيرهم ممن أسلموا من أهل الكتاب . ونستطيع أن نرى مثلاً لذلك فى تفسيره لآية سورة الكهف التى تتحدث عن ذى القرنين « قالوا يا ذا القرنين إن بأجرج وماجرج مفلسون فى الأرض » ، فيقول مسجلاً سلسلة إسنادة : « حدثنا ابن حديد قال : حدثنا سلمة قال : حدثنا محمد بن إسحاق قال : حدثني بعض من يسوق أحاديث الأعاجم من أهل الكتاب عن قدامس أسلم ، مما توارثوا من علم ذى القرنين أن ذا القرنين كان رجلاً من أهل مصر ، اسمه مرزبان بن مرزبان اليونانى من ولد يوتين بن يافث بن نوح . ومن غير شك فإن هذا الأخذ بأقوال أهل الكتاب والاعتماد على مضاميرهم يرجع إلى عقلية التاريخية التى ألفت من خلالها كتابه المشهور فى التاريخ ،

وما تفرضه عليه من وقوف عند الروايات المختلفة التي يستمد منها مادته التاريخية .

وعلى منهج الطبري ، وفي دائرة « التفسير النقلي » أو « التفسير بالمأثور » ، ظهرت مجموعة من التفسيرات ، من أشهرها تفسير البغوي (ت ٥١٠) « معالم التنزيل » ، وتفسير ابن كثير (ت ٧٧٤) « تفسير القرآن العظيم » ، وتفسير السيوطي (ت ٩١١) « الدر المنثور في التفسير بالمأثور » ، وثائق أهمية هذا التفسير من أنه التفسير الوحيد بين كتب التفسير النقلي الذي اقتصر على النقل دون إعمال للرأى ، وهو بهذا يعد أشد هذه التفسيرات تمسكاً بالمذهب النقلي والتزاماً لمنهج . ويقع هذا التفسير في نسخته المطبوعة في ستة أجزاء . ووراء هذه الكتب الثلاثة كتب أخرى كثيرة .



بعد ظهور الطبري وأصيله للتفسير النقلي ، ظهر اتجاه جديد في التفسير يدعو إلى عدم الوقوف عند الروايات والآثار المأثورة عن السلف فقط ، وينادى بضرورة إعمال الرأى العقل والاجتهاد للشخص أيضاً ، لأن القرآن نفسه دعا إلى التفكير والتدبر في فهم آياته الكريمة .

وقد عرف هذا الاتجاه « بالتفسير العقلي » أو « التفسير بالرأى » . ومن المهم أن نسجل منذ البداية أن هذا الاتجاه انشعب إلى اتجاهين : (أ) اتجاه ظهر عند المفسرين المعتدلين اللذين أعملوا العقل والرأى دون جنوح إلى المذاهب الإسلامية المحدثه التي ظهرت في مجال الفكر الإسلامى ، ودون محاولة لتوظيف التفسير لخدمة هذه المذاهب وتأييد مبادئها والتعسف في التماس الأدلة عليها من نصوص القرآن الكريم . واتجاه ظهر عند المتطرفين من أصحاب هذه المذاهب الذين راحوا يفسرون النصوص القرآنية في ضوء مذاهبهم ونظرياتهم المنهجية ، فاعرفوا بها عن دلالاتها اللغوية المخروقة إلى دلالات جديدة تبدو أحياناً بعيدة عن الواقع اللغوى الثابت في اللغة العربية ، والاستعمال الأدبى الذى جرت عليه هذه اللغة .

وقد اختلف العلماء حول التفسير بالرأى ، فبعضهم يجرمه ، وبعضهم يبيحه . وحجة المانعين أن التفسير بالرأى قول على الله بغير علم ، وهو ما لا يليق في حق الله ، وأن أقصى ما يستطيع أن يصل إليه القائل به هو مجرد الظن الذي لا يصل إلى درجة اليقين ، مستندين في ذلك إلى آيات من القرآن الكريم تنهى عن ذلك ، من مثل قوله تعالى : « قل إنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن ، والإثم والبغى بغير الحق ، وأن تشرکوا بالله ما لم ينزل به سلطاناً ، وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون » ( الأعراف ٣٣ ) ، وقوله سبحانه : « ولا تقف ما ليس لك به علم ، إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مستولاً » ( الإسراء ٣٦ ) .

وأما الذين يبيحونه فحجتهم أن الاجتهاد في الفقه جائز ، ولولاه لتوقف الفقه عن الوفاء بمحاجات الناس ، ولتعملت كثير من مصالحهم ، ولتوقف الفقهاء عن الفصل في كثير من القضايا والأحكام ، وعلى هذا فالذي يمنع من الاجتهاد في تفسير القرآن ؟ والمجتهد مأجور إن أصاب ، ومأجور أيضاً إن أخطأ ، والنبي عليه السلام لم يفسر كل آيات القرآن ، ولم يستخرج لنا جميع ما فيه من أحكام ، وعلى ذلك فقد أباح الصحابة لأنفسهم إعمال عقولهم واجتهادهم في تفسير ما لم يفسره لهم النبي ، واستكمال ما لم يستخرجهم من أحكام . ويؤيدون رأيهم بآيات من القرآن الكريم من مثل قوله تعالى : « أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها » ( محمد ٢٤ ) ، وقوله سبحانه : « كتاب أنزلناه إليك مبارك ليدبروا آياته وليتذكر أولو الألباب » ( ص ٢٩ ) . ويؤيدونه أيضاً بنصوص من الحديث النبوي كقول النبي صلى الله عليه وسلم لمعاذ بن جبل حين بعثه إلى اليمن : « فمَن تحكم ؟ » قال : بكتاب الله ، قال : فإن لم تجد ؟ قال : بسنة رسول الله . قال : فإن لم تجد ؟ قال : أجتهد رأيي ، فضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم في صدره ، وقال : الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يرضى رسول الله . »

وقد وقف العلماء يناقشون حجج القرين وأدلتهم ، وانتهى بعض  
لحقة من منهم كما يقول الراغب الأصفهاني في «مقدمة التفسير» -  
إلى «أن المذهبين هما الفلو والتقصير ، فمن أقصر على المنقول إليه فقد ترك  
كثيراً مما يحتاج إليه ، ومن أجاز لكل أحد الخوض فيه فقد عرضه للتخليط»  
(روى رأى أن الموقف لا يفصل فيه بمثل هذا الجدل العقلي ، فليست  
المسألة منعاً على إطلاقه ولا إباحة على إطلاقها ، وإنما الفاصل في المسألة  
طبيعة هذا الاجتهاد ، ونوعية هذا الرأي الشخصي والمهدف منه . وهو  
مقياس يعود بنا إلى الاتجاهين اللذين ظهرا في هذا اللون من التفسير ،  
واللذين أشرنا إليهما منذ قليل ، فالتجاه المعتدل الذي لا يريدون إلا فهم  
النص القرآني وتفسيره بجائز بلون جدل حوله أو وراء فيه ، وأما اتجاه  
المذهبيين المتعصبين لمذاهبهم ، اللذين يلوون النص القرآني ليخدم أهواءهم  
أو نظرياتهم المذهبية ، فغير مقبول بطبيعة الحال ، حرصاً على قداسة النص  
القرآني ، والبعده عن أن يكون وسيلة لتأييد هوى أو تأكيد مذهب ،  
وأيضاً احتراماً لطبيعة اللغة العربية الصحيحة دون انحراف بها إلى مسالك  
مضلة. تتعثر فيها الخطى ، وتتوه معها معالم الطريق

ولعل هذا هو الذي جعل العلماء يضعون شروطاً لا بد من توافرها لكل  
من يفكر في تفسير القرآن (وقد عقد السيوطي في كتابه «الإيمان» فصلاً  
طويلاً سماه «شروط المفسر وآدابه» (النوع الثامن والسبعون) . أحضاها  
في خمسة عشر شرطاً باللغة الدقة لا يمتحى لمن لم تتوافر له ، أو من لم تتكامل  
أدواتها له ، أن يجرؤ على تفسير القرآن . وهي - في الحقيقة - ليست شروطاً  
بقدر ما هي أدوات لا بد من توافرها بين يدي المفسر قبل أن يقدم على  
التفسير ، أو هي - بعبارة أوضح - مجموعة العلوم الأساسية التي يحتاج إليها  
المفسر لفهم النص القرآني ، وهي :

١ علوم اللغة الأربعة : اللغة والنحو والصرف والأشتقاق ، وعلوم البلاغة  
الثلاثة : المعاني والبيان والبدیع ، وعلم القراءات ، وعلم أصول الدين ،

وعلم أصول الفقه ، وعلم أسباب النزول ، وعلم القصص ، وعلم الناسخ  
والتبويض ، وعلم الحديث ، وأخير أمايسيه « علم الموهبة » ، وهو - كما  
يعرفه السيوطي - علم يورثه الله تعالى لمن عمل بما علم ، وإليه الإشارة  
بجملته « من عمل بما علم ورثه الله علم ما لم يعلم » ، وإليه تشير الآية  
« ما صرف عن آياتي للذين يتكبرون في الأرض بغير الحق » ، وقد فسرها  
بعض المفسرين بأن المراد منها نزاع فهم القرآن عنهم . ثم يقول السيوطي :  
« ولعلك تستشكل علم الموهبة وتقول هذا شيء ليس في قدرة الإنسان ،  
وليس كما ظننت من الإشكال ، والطريق في تحصيله ارتكاب الأسباب  
الموجبة له من العمل والزهد » ، ويقول الزركشي في كتابه « البرهان » :  
« اعلم أنه لا يحصل للناظر فهم معاني الوحي ، ولا تظهر له أسرارها ،  
وفي قلبه بدعة أو كبر أو هوى أو حب الدنيا أو وهو مصرّ على ذنب أو غير  
متحقق بالإيمان أو ضعيف التحقيق أو يعتمد على قول مفسر ليس عنده  
علم أو راجع إلى معقوله ، وهذه كلها حجب وموانع بعضها أكد  
من بعض » .

وقد وضع الزركشي في « البرهان » منهجا لتفسير القرآن يمتضي في  
أربع خطوات ، وهي خطوات تحدد المصادر الأساسية التي لا بد للمفسر من  
الرجوع إليها حتى يحق له التفسير بالرأى ، وهي :

١ - النقل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم مع التحرز عن  
الضعيف والموضوع .

٢ - الأخذ بقول الصحابي ، لأنه في حكم المرفوع مطلقا ، وحلده  
بعضهم بأسباب النزول ونحوها مما لا مجال للرأى فيه .

٣ - الأخذ بمطلق اللغة مع الاحتراز عن صرف الآيات إلى ما لا يدل  
عليه المألوف من كلام العرب ، حتى لا تنخرج الآية عن ظاهرها إلى معان  
ظنية محتملة غير يقينية .



٤ - الأخذ بما يقتضيه الكلام ويدل عليه الشرع ، ويقول : إن هذا هو الذى دعا به النبي صلى الله عليه وسلم لآلئ عباس فى قوله « اللهم فقّهه فى الدين ، وعلّمه التأويل » .

وينتهى من هذا إلى القول بأنه « لا يجوز تفسير القرن بمجرد الرأى والاجتهاد من غير أصل » . وعلى أساس هذا المنهج ، واعتماداً على هذه الأدوات ، يكون التفسير بالرأى جائزاً عند العلماء .



وكتب التفسير بالرأى الجائز كثيرة من ناحية ، ومتعددة الاتجاهات من ناحية أخرى ، فمنها ما يقلب عليه الاهتمام بالمسائل النحوية ، ومنها ما تطلب عليه النزعة الفلسفية ، ومنها ما يقلب عليه الاهتمام بالقصص والإسرائيليات ، ومنها ما تطلب عليه النزعة الأدبية والاهتمام بالجوانب الأسلوبية . ولكن أشهر هذه الكتب :

١ - تفسير الرازى المسمى « مفاتيح الغيب » ( ت ٦٠٦ ) ، وهو يقع فى ثمانية أجزاء ، وتسيطر عليه نزعة فلسفية واضحة ، ويتحكم فيه اتجاه عقلى منطقى ، فهو يكثر فيه من مناقشة المعتزلة والفلاسفة ، ويبنى أدلته فى الرد عليهم بناء عقلياً منطقياً يعتمد على القياس المنطقى والاستدلال العقلى ، ويستطرد فيه كثيراً إلى العلوم الرياضية والطبيعية والفلكية ، ويقف أحياناً عند القضايا النحوية والبلاغية ، ويتعرض للمسائل الفقهية ومذاهب الفقهاء فيها ، متصراً المذهب أهل السنة الذين كان يذهب مذهبهم ، مدافعاً عن عقيدتهم .

٢ - تفسير البيضاوى المسمى « أنوار التنزيل وأسرار التأويل » ( ت ٦٨٥ أو ٦٩١ ) ، وهو مطبوع فى جزعين . ويرى العلماء أنه مختصر من تفسير الكشاف للزمخشري بعد أن خلاصه فى كثير من مواضعه

من الآراء الاعتزالية التي ذهب إليها صاحبه ، ليَتَخَلَّصَ بعد ذلك لآراء أهل السنة الذين كان يأخذ بمذهبهم . كما يرون أنه اعتمد أيضاً على تفسير الرازي وبخاصة عندما يعرض لظواهر الكون والطبيعة . وجرياً على منهج الترخشي نراه يذكر في ختام تفسير كل سورة بعض مانسب إلى النبي من أحاديث عن فضلها وثواب قارئها . وأكثر هذه الأحاديث يُرجع العلماء موضوعة ولا أصل لها .

٣ - تفسير النَّسَبي المسمى « مدارك التنزيل وحقائق التأويل » ( ت ٧٠١ ) ، وهو في أربعة أجزاء . ويرى العلماء أنه مختصر من تفسير البيضاوي وتفسير الكشاف بعد تحليله من الآراء الاعتزالية ليخلص لآراء أهل السنة ، وأيضاً من الأحاديث الموضوعة في فضائل السور . وهو يعنى بوجوه الإعراب والقراءات ، كما يعنى بالمسائل البلاغية عناية واضحة ، ويقف في بعض المواضع عند آيات الأحكام ، ويشير إلى ماتضمنته من مسائل فقهية . ولكنه يتناول كل هذه الجوانب في إنجاز شديد .

٤ - تفسير الخازن المسمى « لباب التأويل في معاني التنزيل » ( ت ٧٤١ ) . وهو في سبعة أجزاء ، اختصره مؤلفه من تفسير البغوي « معالم التنزيل » . والظاهرة التي تلفت النظر في هذا التفسير عنايته الواضحة بالأخبار التاريخية والقصص الإسرائيلية التي يذكرها دون تعليق عليها أو نقد لها ، على الرغم مما في طائفة منها من غرابة أو من مخالفة للعقل أو من منافاة لمقام النبوة . وكذلك نلاحظ عليه اهتماماً واضحاً بالمسائل الفقهية عند تفسيره لآيات الأحكام حيث نراه يطيل في عرض مذاهب الفقهاء وأدلتهم ، ويستطرد إلى مسائل فرعية لاصلة لها بالتفسير . كما نلاحظ عليه أيضاً اهتماماً بالمواضع والإكثار من أحاديث الترغيب والترهيب ، وربما كان لنزعة الصوفية أثر في ذلك . ولكن اهتمامه بالقصص

والإسرائيليات أساء إليه وصد الناس عنه إلا من كان له شغف بالقصص والأخبار التاريخية .

٥ - تفسير أبي حيان المسمى « البحر المحيط » ( ت ٧٤٥ ) ، وهو في ثمانية أجزاء . والظاهرة البارزة فيه اهتمامه الكبير بالقضايا النحوية والإعرابية مع عناية خاصة بالمسائل الخلافية بين النحاة التي لا يكاد يعرض لها حتى يطيل إطالة ملحوظة تجعل تفسيره أقرب إلى النحو منه إلى التفسير . ويرجع السبب في ذلك إلى أنه كان إماماً من أئمة النحو في عصره ، أهتم اهتماماً واحداً بكتب ابن مالك يندوسها ويشرحها ويقربها للناس ، ومن بين كتبه المشهورة شرح لكتاب التسهيل لابن مالك . ولكن هذا الاهتمام الكبير بالنحو والإعراب لم ينسهِ مهمته الأساسية وهي التفسير ، فزاه يقف عند أسباب النزول ، والناسخ والمنسوخ ، والقراءات الصحيحة والشاذة ، وأيضاً عند الجوانب البلاغية ، والجوانب الفقهية التي تتضمنها آيات الأحكام من خلال عرضه لآراء المذاهب الفقهية الأربعة ، ثم يحتم تفسيره لكل آية بالمعنى الإجمالي لها . وهو - في أثناء هذا كله - يحرص على ذكر مصادره المختلفة التي أخذ عنها مادته المتعددة الجوانب .

٦ - تفسير الجلالين : جلال الدين المحلى ( ت ٨٦٤ ) وجلال الدين السيوطي ( ت ٩١١ ) ، وقد اشترك العالمان الجليلان في هذا التفسير ، بدأ المحلى من أول سورة الكهف إلى آخر سورة الناس ، ثم بدأ بتفسير الفاتحة ، وحالت وفاته دون إتمام بقية القرآن الكريم ، ثم جاء السيوطي فأكمل التفسير ، فبدأ من أول البقرة حتى وصل إلى نهاية الإسراء ليبدأ بعد ذلك تفسير المحلى لسورة الكهف . وقد التزم الجلالان في تفسيرهما الإيجاز والاختصار مع الدقة البالغة في تحديد العبارات والمعاني ، الأمر الذي جعل بعض العلماء يحكون عليه يشرحونه ويعلقون عليه ويفصلون القول فيه . وأشهر هذه الشروح « حاشية الجمل » و « حاشية الصاوي » ، وهما شرحان مطولان إلى درجة كبيرة . وتفسير الجلالين مطبوع طبعات متعددة ، شهرها طبعته على هامش المصحف الكريم .

٧ - تفسير أبي السعود المسمى « إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم » ( ت ٩٨٢ ) ، وهو يقع في خمسة أجزاء . وقد اعتمد فيه على تفسير الكشاف وتفسير الفيضاني ، وأخذ منهما ما يتفق مع منهجه ، ورفض ما لا صلة له به ، فجاء تفسيره خالصاً لوجه التفسير ، بعيداً عن كل ما يختلط به عند غيره من المفسرين من خروج واستطراد إلى شتى أنواع العلوم التي لا صلة لها به . والصورة العامة لهذا التفسير أنه تفسير أدبي يعنى عناية أساسية بالجوانب البلاغية في التعبير القرآني في محاولة للكشف عن ظواهر الإعجاز البياني للقرآن الكريم ، مع الحرص على جمال الصياغة ورشاقة التعبير مما يدل على تفوق مرهف للنص القرآني ، وخبرة دقيقة بأسرار العبارة العربية . ومن هنا يعد هذا التفسير أول تفسير أدبي خالص عرفه تاريخ التفسير . وهو - من أجل ذلك - يهتم اهتماماً واضحاً ببيان وجوه مناسبات الآيات بعضها إلى بعض ، وما يربط بينها من روابط السياق اللفظي والمعنوي ، حتى تبين وحدة النص القرآني المعجز . ومن أجل ذلك أيضاً لا يفتي بالقراءات أو الإعراب إلا بمقدار ما يحقق له فهم الآية وتوضيح معناها ، ولا يكثر من الإسرائيليات التي يبدو من عباراته أنه لم يكن يطمئن إليها أو يثق بها . وكذلك نراه قليل الاهتمام بالمسائل الفقهية والخلافات حولها ، لأن كل هذه الجوانب بعيدة عن الهدف الذي ألف تفسيره من أجله ، وهو بيان وجوه الإعجاز الأدبي للنص القرآني .

٨ - تفسير الألوسي المسمى « روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني » ( ت ١٢٧٠ ) . وهو آخر التفاسير في مكتبة التفسير القديمة ، وهو تفسير كبير ، بل هو موسوعة ضخمة في مادتها العلمية والأدبية ، يقع في ثلاثين جزءاً بعدد أجزاء القرآن الكريم . اعتمد فيه صاحبه على كل كتب التفسير التي سبقته ، وجمع منها خلاصة أمينة دقيقة كانت هي الأساس الذي أقامه عليه ، والمحور الذي أداره حوله ، ومن مظاهر هذه الأمانة وهذه الدقة ذكره لمصادره التي نقل عنها ، والعلماء الذين أخذ عنهم ، وهو لا يكتفي بمجرد النقل ، ولكنه ينقد الآراء ويناقشها .

ويبدى رأيه فيها ، وينصب من نفسه حكما بينها . وقد ذكر في مقدمته أنه شغل بتأليفه على امتداد خمس عشرة سنة قضاها في الاطلاع على التفسير القديمة ومراجعة آرائها وتصنيفها حتى استقام له تفسيره على هذه الصورة . الموسوعية الغنية بالمعارف والمعلومات المختلفة التي طبعته في كثير من مواضعه بطابع التنوع والاستطراء ، تارة إلى قضايا النحو ومشكلاته ، وتارة إلى مسائل الفقه ومذاهبه وأدلتها ، وتارة إلى بحوث فلسفية وطبيعية وفلكية ، وهكذا لا يكاد يترك فرصة تتاح له للحديث في علم من العلوم إلا استغلها واستوفى القول فيها . أما من الناحية التفسيرية الخالصة فهو يعنى ببيان المناسبات بين السور وبين الآيات بعضها وبعض ، ويذكر أسباب النزول ، ويرصد القراءات المختلفة ، ويكثر من الاستشهاد بالشعر على معانى الكلمات ودلالاتها واستخدامها اللغوى والأدبى . ولكنه يقف من الإسرائيليات موقفاً متشدداً يتقدها ويفندھا وأحياناً يسخر منها ، ويرفض الأخذ بما تحمله من تفصيلات ، ويرى أنها لا قيمة لها ولا تقدم للتفسير أى فائدة محقة . والظاهرة التي تلفت النظر في تفسير الألوسى هى تعرضه للتفسير الإشارى الذى عرف به المتصوفة ، وهو تفسير لانراه عند غيره من المفسرين المعتدلين إلا ما كان من تفسير النسابورى الذى كان من كبار المتصوفة . فظهر عنده هذا اللون من التفسير الباطنى الرمزى ، ولكن كلا التفسيرين لا ينلج تحت قائمة التفسير الصوفية ؛ لأنه لم يكن فيهما هدفاً مقصوداً لذاته ، فقد جرى الألوسى على أن يعرض لما فى الآية من إشارات باطنية بعد أن يفرع من تفسير ظاهرها ، مما يدل على أن هذا التفسير الإشارى لم يقصد لذاته ، وإنما قصد به استكمال الوجه الآخر من التفسير .



﴿وأما الاتجاه الثانى من التفسير بالرأى ، وهو تفسير أصحاب الفرق والمذاهب الذين يوظفون النص القرآنى لتأييد نظرياتهم المذهبية ، فهو أيضاً متعدد الاتجاهات تعددت هذه الفرق والمذاهب التي انتشرت في ساحة الفكر الإسلامى ولكننا نستطيع أن نحصرها في ثلاثة اتجاهات كبرى : تفسير المعتزلة ، وتفسير الشيعة ، وتفسير المتصوفة .

فأما المتزلة فيقلب على تفسيرهم الطابع العقل والجلد الكلاسي الذي عرفوا به ، تأميساً على قولهم بالجنس والقيح العقليين : والحسن ماحسته العقل ، والقيح ماقيحه العقل . وأقاموا تفسيرهم على أصول مذهبيهم الخمسة : التوحيد ، والعدل ، والوعد والوعيد ، والمتزلة بين المتزلتين ، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، فنظروا إلى القرآن من خلال هذه الأصول ، وأخضعوا آياته لأرائهم ، ومضوا يفسرونها بما يتفق مع عقائدهم . ومن أجل ذلك كان لابد لهم من الاعتماد على العقل ، يحكمونه في النص القرآني ليؤيدوا به مذهبهم ، ويوجهوا آراءهم ، حتى لو تعارض مع النقل الذي جعله المفسرون - حتى من قالوا بالرأى - الأصل الأول للتفسير .

وقد دفعهم هذا الإيمان المطلق بالعقل إلى رد الأحاديث الصحيحة التي تعارض مذهبهم ولا تستقيم مع آرائهم ، أو إلى توجيهها لتتفق مع مذهبهم وتستقيم مع آرائهم ، وجعلوا الاجتهاد في فهم النص القرآني منهجاً لهم ، فبعددت بسبب ذلك مواقفهم منه ، واختلفت تأويلاتهم لآياته ، وقطعوا بأن كل ما اتهموا إليه من تأويلات إنما هي مراد الله الذي أراد من آياته ، مخالفين بذلك مذهب أهل السنة الذين يقولون بأن لكل آية معنى واحداً أراد الله ، وأن ما تحتمله الآية بعد ذلك من معان ليست إلا اجتهادات غير قطعية .

وعلى أساس هذا الاجتهاد وقفوا من المتشابه موقفهم المعروف الذي يعتمد على التأويل اللغوي للألفاظ من خلال ظاهرة « المجاز » في اللغة ، متخذين من نصوص الشعر العربي شواهد يؤكدون بها تأويلاتهم المجازية . وفي دائرة هذا الاجتهاد في التأويل ، ومن أجل توجيه النص القرآني لمذهبيهم ، لم يرفضوا القراءات الشاذة أو غير المتواترة مادامت تؤكد مذهبهم ، وتؤيد عقيدتهم . فمثلاً في قوله تعالى « وكلم الله موسى تكليماً » ( القسلة ١٦٤ ) يأخذ بعضهم بقراءة من نصب لفظ الجلالة ، ورفع موسى على أنه فاعل ،

حتى ينقى الكلام عن الله ، وبعضهم يتأول معنى « كَلَّمَ » فيجعله من « الكَلَّمَ » بمعنى الجرح ، ويحمل المعنى على الخبز بأن الله جرح موسى بأظفار المكن وخالب القتن . وفي قوله تعالى في شأن اليهود « وقالوا قلوبنا غُلُفٌ » ، بل لعنهم الله بكفرهم ، فقليل ما يؤمنون « ( البقرة ٨٨ ) » ، أخذ بعضهم بقراءة أبي عمرو بن العلاء « غُلُفٌ » ، وتأولوا على معنى جمع غلاف ، وجعل المعنى أن قلوبهم أوعية حاوية للعلم فلا حاجة بهم إلى ما جاء به محمد ، وذلك لأنه رأى أن القراءة المشهورة التي قرئت بها الآية « غُلُفٌ » لا تتفق مع قولهم بمبدأ العدل لأنها تجعل الله هو الذي منعمهم عن الهدى واضطربهم إلى الضلال حين خلق قلوبهم غلفا لا تقبل الإسلام )

وأشهر تفاسير المعتزلة ، وأكثرها اعتدالا وبعداً عن التطرف المذهبي ، تفسير الزمخشري ( ت ٥٣٨ ) المسمى « الكشف عن حقائق التنزيل » . ويعيداً عن النزعة الاعتزالية التي تطل علينا من حين إلى حين في هذا التفسير ، يعد الكشف أهم تفسير شغل بدراسة الإعجاز القرآني ومحاولة الكشف عن وجوه وأسواره ، وقد استطاع الزمخشري أن يتغلغل في أعماق الأسلوب القرآني ، ويتغلغل إلى أغواره ، ويستخرج ما في كنوزه من جواهر الإعجاز البياني . ويعد الزمخشري - بحق - القمة الشائعة التي وصل إليها البحث في هذا المجال . وهي قمة أناحيها له ثقافته اللغوية والأدبية والبلاغية والنحوية الواسعة ، وأعانته عليها حس فني مرهف ، وذوق أدبي شديد الحساسية . ومن هليه الناحية الفنية تأتي الميزة الأساسية لهذا التفسير ، وتبرز أهميته التي لا نجد لها مثيلا في كتب التفسير القديمة ، مما جعله يحتل مكانة فريدة متميزة في تاريخ التفسير حتى اليوم .

وربما كان الشيء الوحيد الذي يأخذ العلماء عليه هو تلك النزعة الاعتزالية التي تظهر فيه وتسيطر عليه . وقد شغل بعض العلماء بتعقبا ومناقشتها والرد عليها في محاولة لتنقيته منها حتى يخلص للبحث البياني الذي كان الهدف الأول الذي حاول صاحبه أن يحققه . ومن أشهر هؤلاء

العلماء ابن المنير المالكي قاضى الإسكندرية الذى ألف حاشية عليه يبين فيها ما وقع فيه من تأويلات اعتزالية ويناقشه فيها ويرد عليه ، سماها « الانتصاف » ، وهو يبدو فيها شديد الخصومة للزمخشري ، بالغ العنف فى مناقشته ، قادراً بصورة قوية على الجدل والحجاج ، مبالغاً فى حملته عليه مبالغة تصل أحياناً إلى درجة التطرف .



وأما الشيعة فقد تعددت مناهجهم فى تفسير القرآن تعدد فرقههم التى انقسموا إليها ، واختلفت مواقفهم منه بمقدار ما اختلفت مذاهبهم . ومعروف أن الشيعة فرق كثيرة ، ولكن أهمها ثلاث فرق : الإمامية الاثنا عشرية ، والإمامية الإسماعيلية أو الباطنية ، والزيدية . وأشد هذه الفرق تطرفاً وغلوا الباطنية ، وأشدّها اعتدالاً الزيدية . وبطبيعة الحال انعكس هذان الموقفان على تفسير الفرقتين ، فكان تفسير الباطنية أبعد تفاسير الشيعة عن النص القرآنى ، وكان تفسير الزيدية أقربها إليه . وأما الاثنا عشرية فقد وقفوا موقفاً وسطاً بين الفرقتين سواء فى المذهب والعقيدة أو فى التفسير والتأويل .

والشئ الذى اتفقت عليه الفرق الثلاث فى تفسير القرآن هو اتخاذ النص القرآنى وسيلة لتأكيد مذاهبهم وإثبات معتقداتهم والدفاع عنها حتى لو اضطروا إلى التأويل البعيد والرمز الغريب وتحميل النص المقدس ما لا يحتمله من معان ، وصرف اللفظ القرآنى إلى غير دلالاته اللغوية المعروفة . ثم تختلف بعد ذلك مناهجهم فى التطبيق .

أما الاثنا عشرية فقالوا بعصمة أئمتهم ، وأن عندهم علم القرآن كله ، فلا يحق لغيرهم أن يقول فيه إلا بما سمعه منهم ، وأن الله فوّضهم تفسير آيات القرآن وتأويلها ، وأعطاهم حقاً إلهياً بأن يقولوا فيه بما يرونه مناسباً للمصلحة العامة ، ولم - بناء على ذلك - أن يقولوا بالظاهر إن شاعوا ، أو أن يتركوا الظاهر إلى ما يدعون أن الله ألهمهم به . وذلك لأن للقرآن



ظاهراً وباطناً ، بل له أكثر من باطن ، وادعوا أن الله جعل ظاهر القرآن في الدعوة إلى التوحيد والرسالة ، وجعل باطنه في الدعوة إلى الإمامة والولاية وما يتصل بهما . ومن أجل ذلك راحوا يتأولون ما يخالف مذهبهم من الآيات والأحاديث ، فأدخلوا بقراءات شاذة ادعوا أنها مروية عن أهل البيت ، ووقفوا من الأحاديث موقفين : الرد أو التأويل ، فما لا يتفق مع مذهبهم ردوه أو تأولوه ، وجعلوا مصادرهم الأساسية كتب الحديث المروية عن أئمتهم ، وفيها أحاديث كثيرة موضوعة على النبي عليه السلام تؤيد مذهبهم ﴿

ولهذه الفرقة من الشيعة كتب كثيرة في التفسير ، فهي أكثر فرق الشيعة تراثاً في هذا المجال ، وقد أحصى الدكتور محمد حسين الذهبي في كتابه « التفسير والمفسرون » ( ٤٢/٢ وما بعدها ) ثلاثة عشر تفسيراً ، ووراءها كتب أخرى كثيرة لم تصل إلينا . وربما كان من أشهرها تفسير الطبرسي « مجمع البيان لعلوم القرآن » ( ت ٥٣٨ ) .

وقد ألزم الطبرسي في تفسيره منهجاً ثابتاً لم يكده يخرج عنه ، فهو يذكر في بداية قصيره للسورة أنها مكية أو مدنية ، ثم يذكر اختلاف العلماء في عدد آياتها ، والقراءات المختلفة فيها ، ثم يتحدث عن سبب نزولها ، وبعد ذلك يأخذ في تفسيرها ، ووفقاً عند سياق الآيات وترباطها ومناسبة بعضها إلى بعض ، وينقل في أثناء ذلك آراء المفسرين ، ويناقشها ، ويرجع ما يختاره منها بما يتفق مع مذهبه وعقيدته ، معتمداً - كسائر الشيعة - على كثير من الأحاديث الموضوعة التي تروى عن أئمتهم ، مشيراً من حين إلى حين إلى ما تحتمله الآيات من تفسير باطني ، ففي آية سورة النور - مثلاً - « الله نور السموات والأرض ، مثل نور كمشكاة فيها مصباح ، المصباح في زجاجة ، الزجاجة كأنها كوكب دريٌّ يوقد من شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية ، يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار ، نور على نور ، يهدي الله لنوره من يشاء ، ويضرب الله الأمثال للناس ، والله بكل شيء عليم » ( الآية ٣٥ ) . ينقل عن بعض مصادر الشيعة أن المشكاة هي

الشيعية ، وأن المصباح هو النبي ، وأن الزجاجة هي صدر علي ، صار علم النبي إلى صدر علي ، وأن الشجرة المباركة هي نور العلم ، وأنها « لا شرقية ولا غربية » أي لا يهودية ولا نصرانية ، « يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار » أي يكاد العالم من آل محمد يتكلم بالعلم قبل أن يُسأل ، « نور على نور » أي إمام مؤيد بنور العلم والحكمة في إثر إمام من آل محمد إلى أن تقوم الساعة . وينتهي من ذلك إلى أن الشجرة المباركة المذكورة في الآية هي دَوْحَةُ التِّي وَالرَّضْوَانِ وعِترَةُ الْهُدَى وَالْإِيمَانِ ، شجرة أصلها النبوة ، وفرعها الإمامة ، وأغصانها التنزيل ، وأوراقها التأويل ، وخدْمها جبريل وميكائيل . ومع ذلك فالطبرسي من أشد الشيعة اعتدالا في تفسيره وبعداً عن الغلو والتطرف .<sup>٩</sup>

وأما الباطنية فأساس مذهبهم في التفسير القول بالباطن معتمدين في ذلك على تأويل الآيات تأويلاً يبعد بها كثيراً عن دلالاتها اللغوية المعروفة ، ليندخل بها في تيه يحيق من الرمز الغريب المتكلف البعيد عن النص القرآني . وفي رأيهم أن ظاهر القرآن الذي تدل عليه اللغة ليس هو المراد من القرآن ، وإنما المراد باطنه ، كشأن الثمرة . لا يراد منها قشرها وإنما يراد ما في باطنها من لب ، « ونسبة الباطن إلى الظاهر كنسبة اللب إلى القشر » - على حد تعبيرهم . وعلى هذا فقد مضوا في تفسيرهم على أساس من إنكار الظاهر والأخذ بالباطن . ونحوه ، وأولوا الآيات على هذا الأساس بما يتفق مع مذهبهم وعقائدهم ، فالملائكة - في تأويلاتهم - هم دعائهم ، والشياطين هم المخالفون لهم ، ومعجزات الأنبياء ليست حقيقية ولكنها رموز ، فطوفان نوح هو طوفان العلم ، ونار إبراهيم هي غضب عمرد عليه . وعصا موسى هي حُجَّتُهُ التي تكفّف ما أثاروه ضده من شبهات ، وانقلاب البحر هو افتراق علم موسى في بني إسرائيل ، وتسييح الجبال للداود تسييح رجاله الأشداء الراسخين في اليقين ، وجن سليمان هم باطنية زمانه ، وشياطينه هم الظاهرية ، وإحياء عيسى للموتى رمز للعلم بعد الجهل ، وإبراهيم

العمى والبصر يراد به عمى الضلالة وبرص الكفر . وهكذا مضوا في تأويلاتهم الغريبة البعيدة عن دلالة اللغة وواقع النص القرآني .

وليس للباطنية تفسير مستقل كامل للقرآن الكريم ، وإنما لهم تفاسير متفرقة لبعض الآيات . وأغلب الظن أن السبب في هذا يرجع إلى أنهم عجزوا عن تأويل القرآن كله وفق مذهبهم ، فاكفوا بالآيات التي استطاعوا توجيهها لتأويلهم ﴿

وأما الزيدية فالأمر معهم يسير وواضح ، فليس بينهم وبين أهل السنة خلاف كبير ، فهم أقرب فرق الشيعة إليهم ، وأبعدهم عن غلو المتطرفين منهم وتأويلاتهم . ومن هنا كان تفسيرهم قريباً من تفسير أهل السنة ، غاية ما في الأمر أنهم كانوا يشترطون الاجتهاد في أئمتهم ، فكثرت الاجتهاد في تفسيرهم . كما كانوا لا يقبلون إلا الأحاديث التي تروى عن طريق أهل البيت ، فلم يأخذوا بالأحاديث التي رويت عن طريق غيرهم من الصحابة . وأيضاً كانوا متأثرين إلى حد كبير بأراء المعتزلة ، لأن إمامهم زيد بن علي كان تلميذاً لواصل بن عطاء رأس المعتزلة في عصره .

وللزيدية تفاسير كثيرة ضاع أكثرها ، وما زالت طائفة منها مخطوطة في خزائن الكتب حتى اليوم . وأهم ما وصل إلينا منها تفسير الشُّبُوكَانِي (ت ١٢٥٠) المسى «فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير» ، وهو مطبوع في خمسة أجزاء . ومنهجه فيه يقوم على أساس الأخذ بالمتبعين الذين عرفوا في تاريخ التفسير : المنهج النقلي الذي اعتمد عليه التفسير بالمأثور ، والمنهج العقلي الذي اعتمد عليه التفسير بالرأى ، وأن الاعتماد على أحد المتبعين يعد خطأ وتقصيراً . وعلى هذا الأساس عاد إلى كتب التفسير القديمة ينقل عنها ويرجع بين رواياتها المختلفة ، ولكنه جعل مصلحه الأساس في تفسير السبوطي «الدر المنثور» الذي يصرح في مقدمته تفسيره بأنه قد اشتغل على جميع ما تدعو إليه الحاجة مما يتعلق بالتفسير ، وأضاف إلى ذلك رأيه الخاص واجتهاده الشخصي فيما كان له

رأى فيه يختلف عن آراء المفسرين القدماء أو يفرد به ، وقد أعطى لنفسه حرية واسعة في الاجتهاد ، لأنه كان يرى أنه مجتهد لا يقل عن غيره من المجتهدين ، وأن الوقوف عند حد التقليد خطر على التفسير ، كما هو خطر على الفقه والتشريع . ومن خلال هذا الموقف نراه لا يلتزم بكل ما روى عن القدماء من أهل السنة ومن المعتزلة على السواء ، بل إننا نراه أحياناً يحمل على آرائهم ويسخر منها ويهزأ بها .



وأما المتصوفة فقد كان لهم مذهبان في التفسير : مذهب نظري ، ومذهب إشاري أو فيضي ، وذلك نتيجة لأن التصوف الإسلامي ظهرت فيه مدرستان أساسيتان : مدرسة التصوف النظري الذي يقوم على بحث التصوف ودراسته ، ومدرسة التصوف العملي الذي يقوم على الزهد والفتاء في طاعة الله . ومن الطبيعي أن تسلك كل من المدرستين منهجاً خاصاً بها في التفسير يتفق مع منهجها في التصوف ، ويحقق هدفها منه . ومن أجل تطبيق هذا المنهج ، وتحقيق هذا الهدف ، لجأ المتصوفة إلى التأويل ولو أدى إلى الخروج باللغة عن دلالاتها المعروفة ، أو الخروج بالنص القرآني عن حقيقة معناه ، كما انجهوا إلى نظريات الفلاسفة والطبيعيين في تفسيرهم لبعض الآيات . ويغلب على تفسيرهم ما عرفوا به من شطحات روحية تجعل كلامهم غامضاً إلا على الذين لهم صلة وخبرة بأساليبهم في الكلام .

وأهم من يمثل الانحياز ابن عربي (ت ٦٣٨) في كتبه المختلفة كالفتوحات المكية والقصص ، وأيضاً في التفسير المنسوب إليه ، والذي يشك فيه بعض العلماء ومنهم الإمام محمد عبده ، فيرون أنه لإمام من أئمة الباطنية ، وهو عبد الرزاق القاشاني الصوفي (ت ٧٣٠) ، وهو مطبوع في مجلدين .

ويقوم تفسير ابن عربي في المجال الأول - المجال النظري - على أساس نظريته في وحدة الوجود ، وهي أهم نظرية بنى عليها تصوفه . وهي تنور على فكرة أنه ليس هناك إلا وجود واحد هو الله ، فهو الموجود الحق ، وكل ما سواه ظواهر وأوهام ، لا توصف بالوجود إلا بضرب من التوسع والمجاز . وهذه النظرية سيطرت على مذاهب كثير من المتصوفة حتى أباح الحلاج لنفسه من خلالها أن يقول « أنا الله » ، كما دفعت ابن عربي إلى القول بوحدة الأديان السماوية وغير السماوية ، لأن كل المؤمنين بها يعبدون الإله الواحد المتجلى في صورهم وصور جميع المعبودات .

على أساس من هذه النظرية مضى في تفسيره ، يوجه الآيات ليؤكد لها ، ويشدها في تكلف شديد ليخضعها لها ، ولا يبالى - في سبيل ذلك - بأن يخرج بها عن دلالاتها اللغوية والقرآنية . فمثلا في تفسيره لقوله تعالى عن النفس المطمئنة : « فادخلني في عبادي . وادخلني جنتي » ( الفجر ٢٩ ، ٣٠ ) ، يقول في كتابه « الفصوص » : « وادخلني جنتي التي هي سترى ، وليست جنتي سواك ، فأنت تسترني بدائك الإنسانية فلا أعرف إلا بك ، كما أنك لا تكون إلا بي ، فن عرفك عرفي ، وأنا لا أعرف فأنت لا تُعرف ، فإذا دخلت جنته دخلت نفسك ، فتعرف نفسك معرفة أخرى غير المعرفة التي عرفتها حين عرفت ربك بمعرفتك إيها ، فتكون صاحب معرفتين : معرفة به من حيث أنت ، ومعرفة بك من حيث هو لا من حيث أنت ، فأنت عبد رأيت ربا ، وأنت رب لمن له فيه أنت عبد .

وأنت رب<sup>٤</sup> وأنت عبد<sup>٥</sup> لمن له في الخطاب عهد<sup>٦</sup> ،

ولم يأت جانب هذا الأساس من القول بوحدة الوجود ، نرى أساساً آخر يقوم عليه تفسيره ، وهو تلك النظريات الفلسفية في أبحاث الفلاسفة القدماء في الطبيعة وما وراء الطبيعة ، وهي بدورها تشكل قاعدة أخرى قامت

عليها فلسفة ابن عربي الصوفية ، ففي أكثر من موضع من تفسيره نراه يخفض الآيات لهذه النظريات ، ويفسرها على أساسها تفسيراً يخرج بها عن حقيقتها. ففي قوله تعالى : « مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ . بينهما برزخ لا يبغيان » (الرحمن ١٩ ، ٢٠) يقول في التفسير المنسوب إليه : « مرج البحرين » بحر الهَيَوَلَى الجسائية الذى هو الملح الأجاج ، وبحر الروح المجرد الذى هو العلب القرات . « يلتقيان » فى الوجود الإنسانى . « بينهما برزخ » هو النفس الحيوانية التى ليست فى صفاء الروح المجردة ولطاقها ، ولا فى كثرة الأجساد الحيوانية وكثافتها . « لا يبغيان » لا يتجاوز أحدهما حده فيقلب على الآخر بخاصيته ، فلا الروح يجرّد البدن ويخرج به ويجعله من جنسه ، ولا البدن يجسد الروح ويجعله مادياً . سبحانه خالق الخلق القادر على ما يشاء .

وأما تفسير ابن عربي فى المجال الثانى - المجال الإشارى أو الفيضى - فهو يقوم على أساس تأويل الآيات على خلاف الظاهر منها بمقتضى إشارات خفية لا تظهر إلا لمن سلك طريق التصوف ، وجاهد نفسه بمجاهدة روحية ، حتى وصل إلى درجة الكشف الروحى التى « تنكشف عندها مسجف العبارات عن هذه الإشارات القدسية ، وتهل على قلبه من سحب الغيب ما تحمله الآيات من المعارف الربانية » . ولكن هذه الإشارات القدسية أو هذا الفيض الربانى لا يمنع من إرادة المعنى الظاهر الذى تدل عليه اللغة دلالاتها المعروفة. وهذا هو معنى قولهم إن للقرآن ظاهراً وباطناً ، وأن لكل آية ظهراً وبطناً ، وأن فهم الباطن هو التأويل ، وفهم الظاهر هو التفسير .

وعلى أساس هذا القول بالظاهر والباطن قام هذا اللون من التفسير عند الصوفية ، فاعترفوا بظاهر الآيات ولم ينكروه ، ولكنهم راحوا يؤولونها ليصلوا إلى ما وراء هذا الظاهر من باطنها ، ولم تكن بين أيديهم وسيلة لهذا التأويل إلا حشهم الصوفى وذوقهم الوجدانى يكشفان لهم ما فى الآيات من إشارات قدسية ، ويفيضان عليهم ما فيها من رموز

ربانية اختصاصهم الله بعلم أسرارها . وكانت النتيجة الطبيعية لذلك أن  
اختلفت تأويلاتهم ، فجاء بعضها مقبولا ، وجاء بعضها شطحات غريبة  
لا يقبلها العقل . ولذلك يشترط العلماء في هذا اللون من التفسير ليكون  
مقبولا شرطين أساسيين :

أن تكون دلالاته الباطنية أو الإشارية صحيحة من وجهة النظر اللغوية .  
بحيث لا يكون هناك خروج على واقع اللغة ، ولا استحالة في التوفيق  
بينها وبين الدلالة اللغوية . وأن يكون لهذه الدلالة الباطنية شاهد صريح  
ظاهر في موضع آخر من القرآن يشهد بصحتها دون تكلف في التأويل .

ومع ذلك فهناك من العلماء من يقبل هذا التفسير على علته بدون أي  
شروط لصحته ، على أساس أن للصوفية عالمهم الروحي الخاص بهم  
الذي لا يصل إليه إلا من سلك طريقهم وجاهد نفسه جهادهم . وقد قال  
بعض العلماء تعليقا على تائية ابن الفارض : « من جاع جوع القوم وسهر  
سهرهم رأى ما رأوا » ، وفي هذا يقول ابن خلدون في مقدمته : « وليس  
البرهان والدليل ينفع في هذه الطريقة ردا أو قبولا ، إذ هي من قبيل  
الوجدانيات » .

ونستطيع أن نرى مثلا لهذا التفسير الإشاري عند ابن عربي في تفسيره  
لقوله تعالى : « وإذ قال إبراهيم رب اجعل هذا بلدا آمنا وارزق  
أهله من الثمرات من آمن منهم بالله واليوم الآخر ، قال ومن كفر فأمته  
قليلا ثم أضطره إلى عذاب النار ، وبئس المصير » ( البقرة ١٢٦ ) ،  
فيقول : « وإذ قال إبراهيم رب اجعل هذا الصلوة الذي هو حرم القلب  
بلدا آمنا من استيلاء صفات النفس ، واغتيال العدو العين ، وتخطف  
جين القوى البدنية أهله ، وارزق أهله من ثمرات معارف الروح أو حكمه  
أو أنواره . من آمن منهم بالله واليوم الآخر : من وحد الله منهم وعلم  
المعاد . قال ومن كفر : أي ومن احتجب أيضا من الذين سكنوا  
الصدر ، ولا يحاوزون حده بالترقى إلى مقام العين ، لاحتجابهم بالعلم .

الذى دعاؤه الصلبر ، فأمته قليلا من المعاني العقلية والمعلومات الكلية  
النازلة إليهم من عالم الروح على قدر ما تَعَيَّشُوا به ، ثم أضطره إلى  
عذاب نار الحرمان والحجاب ، وبئس المصير مصيرهم لتعذبهم بنقصانهم  
وتألمهم بحرمانهم .

وفي تفسيره لقوله تعالى : « إن الله فائق الحب » والنوى ، يُخرج  
الحى من الميت ، ومُخْرِجُ الميت من الحى ، ذلكم الله فائقٌ تَوْفُكُونَ ،  
يقول : « إن الله فائق حبة القلب بنور الروح عن العلوم والمعارف ،  
ونوى النفس بنور القلب عن الأخلاق والمكارم ، ويخرج حى القلوب  
عن ميت النفس تارة باستيلاء نور الروح عليها ، ومخرج ميت النفس  
عن حى القلب أخرى بإقباله عليها ، واستيلاء الهوى وصفات النفس  
عليه ، ذلكم الله القادر على تغليب أحوالكم ، وتغليبكم فى أطواركم ،  
فائقٌ تُصْرَقُونَ عنه إلى غيره ٢ » .



هذه هى اتجاهات التفسير الأساسية التى عرفها تاريخ التفسير القرآنى  
وهى - كما رأينا - ترجع إلى المنهجين الأساسيين فيه ، وتدوران فى  
دائرتيهما : التفسير العقلى أو التفسير بالمأثور ، والتفسير العقلى أو التفسير  
بالرأى . وفى داخل هاتين الدائرتين - بعد أن تم التقارب بينهما والأخذ  
بهما جميعاً - دار التفسير فى العصر الحديث ، مع محاولات واضحة للأخذ  
بالتفسير الأدبى الذى يحاول الكشف عن خصائص الأسلوب القرآنى ،  
والوصول إلى أسرار إعجازه اللىباني من حيث هو أهم وجوه الإعجاز  
بكتاب العربية الخالد ، القرآن الكريم . وهذا هو الجديد الذى أضافه  
المفسرون المحدثون للثراء الضخم الرائع الذى خلفه القدماء .

ولعل أهم تفسير ظهر فى العصر الحديث تفسير المنار الذى بدأه  
الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده ( ت ١٩٠٥ م ) ، وسار على هديه تلميذه



السيد محمد رشيد رضا (ت ١٩٣٥) . وعلى نهجها سار كثير من المفسرين من بعدهما ، شكلوا جميعاً مدرسة متميزة في تاريخ التفسير ، هي مدرسة الأستاذ الإمام . وأهم ما يميز هذه المدرسة أنها نظرت إلى القرآن نظرة حرة بعيدة عن الوقوع تحت تأثير مله من مذهب معين من مذاهب التفسير القديمة ، كما أنها وقفت موقفاً علمياً دقيقاً من الإسرائيليات والأحاديث الضعيفة والموضوعة ، فلم تقع فيما وقعت فيه بعض التفسيرات القديمة من الخل بها . وكان من نتيجة هذا أنها تجنبنا الخوض في الأمور الغيبية التي اعتمد القدماء في تفصيلاتها على هذه الإسرائيليات وهذه الأحاديث . ثم تأتى بعد ذلك - بل قبل ذلك - أهم ميزة تميز هذه المدرسة ، وهي هذا المنهج الأدبي الذي يحاول الكشف عن أسرار الإعجاز القرآني الباني .

وتفسير المنار مزيج من تفسير الإمام محمد عبده والسيد محمد رشيد رضا ، بدأه الأستاذ الإمام من أول الفاتحة حتى انتهى إلى تفسير الآية ١٢٦ من سورة النساء : « وقد ما في السموات وما في الأرض ، وكان الله بكل شيء محيطاً » ، ثم وافاه أجله ليأتى من بعده تلميذه فيكمل ما بدأه . أستاذة حتى انتهى إلى الآية ١٠١ من سورة يوسف : « رب قد آتيتني من الملك وعلّمتني من تأويل الأحاديث ، فاطر السموات والأرض ، أنت وليي في الدنيا والآخرة » ، توفيتي مسلماً وألحقتني بالصالحين » ، ثم هاجلته منيته قبل أن يتم تفسير القرآن كله . ويقع هذا التفسير في اثني عشر جزءاً . ولكن الأستاذ الإمام لم يكن يكتب تفسيره ، وإنما كان يلقى محاضرات على تلاميذه فيكتبونها عنه ، وكان السيد محمد رشيد رضا من بين من يكتبون عنه ، فكان يعيد النظر في هذه المحاضرات ، ويتصرف فيها في حدود ضيقة ، ثم يقوم بنشرها في المحلة التي كان يصورها والمنار بعد أن يعرضها على الأستاذ الإمام لإقرارها واعتمادها للطبع . ولذلك كان الأستاذ الإمام يقول عنه : « صاحب المنار ترجمان أفكارى » .

ولكن لم يكن هذا التفسير هو كل ما قام به الأستاذان الكبيران ،  
 فللأستاذ الإمام تفسير الجزء . عم ، وهو لطبوع وحده ، وللأستاذ  
 محمد رشيد رضا تفسير لبعض قصار السور : الكوثر والكافرون  
 والإخلاص والمعوذتين . وهو في تفسيره ينهج نهج أستاذه ويسلك مسلكه  
 ولا يكاد يختلف عنه إلا قليلا ، بحيث نستطيع القول إن التفسيرين  
 يمثلان تفسيراً واحداً متشابه المنهج والأهداف والمصادر .



## **الكتاب الثاني**

### **دراسات في الحديث الشريف**



## مدخل

### دراسة في المصطلحات

لا موضوع هذه الدراسات هو تاريخ تلوين الحديث . وسنبداً منذ أيام النبي صلى الله عليه وسلم لتبين الموقف الذي كان عليه تلوين الحديث في هذا العصر ، ثم نتبع الطريق بعد ذلك في عصر الصحابة والتابعين حتى نصل إلى بداية عصر التلوين في أوائل القرن الثاني الهجري ، ثم نغشى بعد ذلك لتبين الاتجاهات المختلفة التي اتجه إليها العلماء في تلوين الحديث ، ونستقف وقفة خاصة عند موطأ مالك ومسنند ابن حنبل ، ثم نغشى إلى كتب الصحاح الستة ، وهي التي تمثل القمة التي وصل إليها تلوين الحديث ، أو الصورة النهائية التي استقر عندها هذا التلوين . وسنبداً أولاً بالتحريف بأهم المصطلحات . (١)



(١) الحديث في اللغة اسم من التحديث بمعنى الكلام والخبر ، وهو معنى كان معروفاً للعرب منذ العصر الجاهلي ، فقد كانوا يطلقون على أخبار أيامهم « الأحاديث » ، ووردت الكلمة بهذا المعنى في القرآن الكريم من مثل قوله تعالى : « فليأتوا بحديث مثله إن كانوا صادقين » (الطور ٣٤) وقوله سبحانه : « الله نزل أحسن الحديث كتاباً مقشاه » (الزمر ٢٣) : والحديث في الاصطلاح كل مانسب إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم من قول أو فعل أو تقرير أو صفة . والمواد بالتقرير الأفعال التي فعلها الصحابة أمام النبي عليه السلام فأقرهم عليها ولم ينكروها عليهم . والمراد بالصفة ما تحدث به الصحابة عن صفات الرسول الكريم . وقد سمي النبي نفسه كلامه حديثاً ، فقد روى ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال :

« اللهم ارحم خلفائي ، قلنا : يا رسول الله ومن خلفاؤك ؟ قال : الذين يروون أحاديثي ويعلمونها الناس . » وكان النبي عليه السلام يقول للوفود التي تفتد عليه : « احفظوا أحاديثي وأنخبروا بها من وراءكم من العشائر . » ومعنى هذا أن العلماء يحملون من الحديث أقوال الصحابة أيضاً ، وهو ما يطلق عليه في علم « مصطلح الحديث » الأحاديث الموقوفة .

وهناك مصطلح ثان وهو « السنة » . وهي في اللغة الطريقة ، وبهذا المعنى وردت في الاستعمال الجاهلي من مثل قول لبيد في معلقته :

مِنْ مَعَشَرٍ مَكَّنَتْ لَهُمْ آيَاؤُهُمْ وَلِكُلِّ قَوْمٍ سُنَّةٌ وَإِمَامُهَا

ثم أصبحت بعد الإسلام خاصة بطريقة النبي صلى الله عليه وسلم في حياته الخاصة والعامة . وبهذا المفهوم الإسلامي وردت في أحاديثه عليه السلام من مثل قوله : « غليكم بستي » وقوله : « إن من أحيا سنة من سنتي أميتت بعدي كان لعمري الأجر مثل من عمل بها من غير أن ينقص من أجورهم شيئا » . والسنة عند أكثر العلماء مرادفة للحديث ، ومن هذا المفهوم أطلق كثير من العلماء اسم ( السنن ) على كتب الحديث التي ألفوها كسنن ابن ماجه وسنن أبي داود وسنن النسائي . ولكن بعض العلماء يقفون بها عند أحاديث النبي وصحابته التي تتضمن الأحكام الشرعية . ومن هنا كنا نسمع في أقوال علماء الحديث مثل قولهم : « هذا الحديث مخالف للقياس والسنة والإجماع » ، وقولهم : « إمام في الحديث ، وإمام في السنة ، وإمام فيها معاً » . ومعنى هذا أن للسنة معنيين : معنى عام يرادف الحديث ، ومعنى خاص يقتصر على أحاديث الأحكام الشرعية .

وهناك مصطلح ثالث وهو ( الأثر ) . وأكثر العلماء على أن الأثر مرادف لكلمة الحديث ، ولكن بعض العلماء يضيقون دائرته فيقتفون به عند أحاديث الصحابة والتابعين أو الأحاديث الموقوفة والمقطوعة . ومعنى هذا أن لكلمة الأثر معنيين : معنى عام مرادفاً لكلمة الحديث ، ومعنى خاص يقتف بها عند أحاديث الصحابة والتابعين .

وهناك مصطلح رابع وهو ( الخبر ) . وهو عند بعض العلماء مرادف للحديث لها المعنى اللغوي للكلمتين لأن الحديث والخبر في اللغة مترادفان ، ولكن بعض العلماء يشعرون بمعناه ليشمل كل الأخبار التاريخية ، ومن هنا كان العلماء يسمون رواية التاريخ ( الإخباريين ) . ولذلك قال علماء الحديث : « بينهما عموم وخصوص مطلق ، فكل حديث خبر ولا عكس » . ومعنى هذا أن للخبر معنيين : معنى خاصا يرادف الحديث ، ومعنى عاما يطلق على كل الأخبار التاريخية . (١)



وإلى جانب هذه الألفاظ المترادفة يوجد مصطلح آخر وهو ( الحديث القدسي ) ، وهو الحديث الذي يتحدث به رسول الله صلى الله عليه وسلم منسوباً إلى ربه عز وجل ، فاللفظ فيه للنبي عليه السلام ، والمعنى لله تعالى . وهو - من هذه الناحية - يختلف عن القرآن ، كما يختلف عن الحديث النبوي ، فالقرآن لفظه ومعناه من عند الله ، والحديث النبوي لفظه ومعناه من عند النبي . وفي هذا يقول العلماء : إن القرآن ما كان لفظه ومعناه من عند الله يوحى جلياً ، وأما الحديث القدسي فهو ما كان لفظه من عند الرسول ومعناه من عند الله بالإلهام أو بالتمائم . والأحاديث القدسية كلها رؤيت عن النبي عليه السلام مصدرية بما يدل على نسبتها إلى الله تعالى ، وللارواية في روايتها صيغتان ، فهم يقولون أحياناً : « قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما يروى عن ربه » وهي الصيغة التي آثرها السلف ، ويقولون أحياناً أخرى : « قال الله تعالى فيما رواه عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم » وهي الصيغة التي آثرها الخلف ، والصيغتان - كما هو واضح - تؤيدان معنى واحداً .



ولا يتألف الحديث من شطرين : السند والمتن ، ويسمى السند أحياناً الطريق ، فزاهم يقولون أحياناً « تعددت طرق هذا الحديث » أى تعددت

أسانيدہ . والمراد بالمتن نص الحديث ، أى الأخبار التى تتضمنها الحديث ،  
والتي تحدث بها النبي صلى الله عليه وسلم أو الصحابي . وأما السند فيراد به  
الرواة الذين رووا الحديث عن رسول الله إلى الراوى الذى دَوَّته ،  
أى أنه سلسلة الرواة الذين نقلوا الحديث عن طريق الرواية الشفوية من  
النبي إلى الصحابي إلى التابعي إلى تابع التابعي إلى أن يكون ويسجل في  
أحد كتب الحديث ، أو - بعبارة أخرى - إلى المحدث الذى دونه وسجله .

﴿ من المعروف أن الحديث لم يؤخذ من مصادر مكتوبة ، وإنما كانت  
وسيلة نقله الرواية الشفوية ، إذ تناقلته أفواه الرواة عن رسول الله صلى الله  
عليه وسلم طبقة بعد طبقة ، فقد تلقى الحديث عن النبي طبقة الصحابة ، ثم  
تلقته عنهم طبقات التابعين وتابعيهم حتى وصل إلى عصر التلويح ، والعلم  
بهؤلاء الرواة ، أو - بعبارة أخرى - بسلاسل الإسناد كبير الأهمية في  
رواية الحديث ، لأنها هي التي تتيح لعلماء الحديث الحكم عليه بالصحة  
أو الضعف أو الوضع أو نحو ذلك من الأمور التي يهتم بها هؤلاء العلماء .  
ومن هنا كان حرصهم على تسجيل السند في كل حديث يروونه ، وهذا  
الحرص على تسجيل السند يشبه - من بعض وجوهه - تسجيل المصادر  
والمراجع في البحوث والدراسات العلمية الحديثة . ﴾





**القسم الأول**  
**في تاريخ الحديث**



( ١ )

## فى عصر النبوة

لم يلوّن الحديث فى عصر رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولم يفكر الصحابة فى كتابته وتدوينه وجمعه ، وإنما نراهم مشغولين بروايته رواية شفوية ، ولا نسمع فى هذا العصر عن أحد من الصحابة قام بجمع الحديث وتدوينه بصورة شاملة ، وإنما نسمع عن جماعة من الصحابة كانوا يكتبون لأنفسهم الأحاديث التى يسمعونها من النبي صلى الله عليه وسلم خوفاً عليها من الضياع وخيانة الذاكرة .

١٠ ويرجع السبب الأساسى فى هذا إلى ما استقر فى نفوس الصحابة من أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يكره كتابة الحديث ، ويحث على حفظه وروايته رواية شفوية. وفى طائفة غير قليلة من الأحاديث نراه عليه السلام ينهى عن كتابة حديثه ، ويحث على حفظه وروايته رواية شفوية ، فى صحيح مسلم عن أبي سعيد الخدري أنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « لا تكتبوا عني ، ومن كتب عني غير القرآن فليمحه » ، و« حدثوا عني ولا تخرج » ، ومن كتب على متعمداً فليتبوأ مقعده من النار » . وعن أبي سعيد الخدري أيضاً أنه قال : « استأذنت النبي صلى الله عليه وسلم أن أكتب الحديث فأبى أن يأذن لي » . وفى صحيح البخارى عن أبي هريرة أنه قال : « خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن نكتب الأحاديث ، فقال : ما هذا الذى تكتبون ؟ قلنا : أحاديث نسمعها منك فقال : كتاب غير كتاب الله ؟ أتدرون ؟ ما ضلل الأمم قبلكم إلا بما اكتتبوا من الكتب مع كتاب الله ، قلنا : أئحدث عنك يا رسول

الله ؟ قال : حَدِّثُوا عَنِّي وَلَا حَرَجَ ، ومن كَلَبَ عَلَى متعمداً فليتبوأ مقعده من النار .

وفي كثير من الأحاديث نرى النبي عليه الصلاة والسلام يبحث أصحابه على الحفظ والرواية الشفوية ، فقد روى ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « اللهم ارحم خلفائي ، قلنا : يا رسول الله ومن خلفاؤك ؟ قال : الذين يروون أحاديثي ويعلمونها الناس » . وفي خطبة الوداع نسمع النبي عليه السلام يقول : « نَصَّرَ الله امرأ سمع مقالتي فحفظها ووعاها وأداها » .

ففي هذه الأحاديث وأمثالها نرى النبي عليه السلام ينهى أصحابه عن كتابة حديثه حتى لا يُشغلوا بكتابته عن كتابة القرآن الكريم وحفظه ، بينما يدعوهم إلى حفظ الحديث وروايته رواية شفوية ، ويشجعهم على ذلك بشرط عدم تعمد الكذب فيه ، وذلك حين توعد الذين يكذبون عليه متعمدين بأنهم سيتبعون مقاعدهم من النار .

ولكننا - من ناحية أخرى - نرى أحاديث يبيح فيها النبي صلى الله عليه وسلم لبعض أصحابه كتابة الحديث ، ويأذن لهم بتدوينه . فمن أبي هريرة أن رجلاً من الأنصار كان يجلس إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فيسمع منه الحديث يعجبه ولا يقلر على حفظه ، فشكا ذلك إلى النبي صلى الله عليه وسلم ، فقال له : « استعن بيمينك » . وفي صحيح البخاري عن أبي هريرة أيضاً أن خزاعة قتلوا رجلاً من بني لبث عام فتح مكة يقتل منهم قتلوه ، فأخبر بذلك النبي صلى الله عليه وسلم ، فركب راحلته ، فخطب فقال : « إن الله حبس عن مكة القتلى (١) ، وسلط عليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين ، ألا وإنها لم تحل لأحد قبلي ، ولم تحل لأحد بعدي ، ألا وإنها حُكَّتْ لي ساعة »

---

(١) شك البخاري في أنها القتل أو القتل .

من نهار ، ألا وإنها ساعى هذه حرام ، لا يُحْتَكَلِي (١) شوكتها ، ولا يُعْضَدُ (٢) شجرها ، ولا تُلْقَطُ ساقطتها إلا لِمُنْشِدٍ (٣) ؛ فمن قُتِلَ فهو بخير النظرين : إما أن يُعْتَقَلَ ، وإما أن يُقَادَ أهل القَتِيلِ . فجاء رجل من أهل اليمن فقال : اكتب لي يا رسول الله ، فقال صلى الله عليه وسلم : « اكتبوا لأبي فلان » . وفي البخارى أيضاً أن أبا هريرة كان يقول : « ما من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم أحد أكثر حديثاً عنه منى إلا ما كان من عيد الله ابن عمرو فإنه كان يكتب ولا أكتب » ( انظر كتاب العلم بالجزء الأول من صحيح البخارى ٣٨ ، ٣٩ ) . وعن عبد الله بن عمرو بن العاص أنه قال : « كنت أكتب كل شيء أسمعه من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فنهتني قريش فقالوا : إنك تكتب كل شيء تسمعه من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ورسول الله صلى الله عليه وسلم بشر يتكلم في الغضب والرضا . فامسكتُ ، فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : اكتب ، فوالذي نفسى بيده ما خرج منى إلا حق » . وعن عبد الله بن عمرو أيضاً أنه قال : قلت : يا رسول الله إني أسمع منك الشيء فأكتبه ، قال : نعم ، قلت : في الغضب والرضا ؟ قال : نعم فإني لا أقول فيها إلا حقاً » . ومن الثابت أن عبد الله بن عمرو بن العاص كان يكتب ما يسمعه من أحاديث النبي عليه السلام في صحيفة ، وأنه كان يسمى هذه الصحيفة « الصادقة » ، وقد روى عنه أنه قال : « الصادقة صحيفة كتبها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم » ﴿

ومعنى هذا أنه كان هناك بعض الصحابة يكتبون أحاديث النبي عليه السلام مع وجود أحاديث صريحة في النهي عن ذلك . وهي مسألة تلبو في ظاهرها كأن فيها شيئاً من التعارض ، فكيف احتياح بعض الصحابة لأنفسهم كتابة الحديث مع وجود النهي عن ذلك ؟

(١) مختل : يقطع . (٢) يعضد : يقطع .

(٣) أى لمن أراد التعريف عن الساقطة .

وقد وقف العلماء أمام هذه المسألة وحاولوا التوفيق بين هذا التعارض الظاهري بين هاتين المجموعتين من الأحاديث : أحاديث النهي ، وأحاديث الإباحة ، فذهب بعضهم إلى أن أحاديث النهي منسوخة بأحاديث الإباحة ، وأن النهي كان في أول الأمر حين خيف اشتغالهم عن القرآن ، وحين خيف اختلاط غير القرآن بالقرآن .

وذهب بعضهم إلى أن النهي إنما كان عن كتابة الحديث مع القرآن في صحيفة واحدة خوفاً لاختلاطهما على غير العارف في أول الإسلام .

وذهب بعضهم إلى أن النهي كان خاصاً بمن يُطمأن إلى قوة ذاكرته حتى لا يتكل على الكتابة فيهمل الحفظ ، وأما الإباحة فكانت لمن لا يوثق بحفظه . وقد أشار النووي إلى شيء من ذلك في شرحه على صحيح مسلم ، وذلك حيث يقول : « وجاء في الحديث النهي عن كُتُب الحديث ، وجاء الإذن فيه ، فقليل كان النهي لمن خيف اتكاله على الكتاب وتفريطه في الحفظ مع تمكنه منه ، والإذن لمن لا يتمكن من الحفظ . وقيل كان النهي أولاً كُتُباً خيف اختلاطه بالقرآن ، والإذن بعده كُتُباً أُمن من ذلك . » ( انظر كتاب الإيمان في صحيح مسلم ) .

والذي يبدو أن النهي عن كتابة الحديث أيام النبي صلى الله عليه وسلم لم تنسخه أحاديث الإباحة ، فلو كان الأمر كذلك لما تردد الصحابة في كتابة الحديث بعد انتقال رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى الرفيق الأعلى ، ولرأينا من بينهم من يقوم بجمع الحديث وتلويته ، ولكن الذي حدث أن الصحابة ظلوا خريصين على عدم كتابة الحديث ، وظلت حججهم في ذلك أن النبي عليه السلام كان ينهى عن كتابته ، على نحو ما سنرى بعد قليل . وأيضاً لم يكن النهي مقصوداً به النهي عن كتابة الحديث مع القرآن في صحيفة واحدة ، فلو كان الأمر كذلك لصرح النبي عليه السلام به ، ولوجدنا من الصحابة من يحدث عنه ، وأحاديث النهي كلها تخلو من أى إشارة إلى ذلك . .

ويبدو أننا نستطيع تفسير الموقف على أساس أن النبي كان عاماً ،  
وإن الإباحة كانت موجهة لبعض الصحابة في حالات خاصة . فالنبي  
عليه السلام كان ينهى عن كتابة الحديث وتدوينه نهياً عاماً ، ولم يكن  
يبيح ذلك إلا لأولئك الذين كانوا يخشون خيانة الذاكرة في رواية الحديث .  
ومن الواضح أن السبب في هذا النهى العام يرجع إلى حرص النبي عليه  
السلام على أن يظل النص القرآني سليماً لا يختلط به شيء من أحاديثه  
في تلك الفترة المبكرة من تاريخ الإسلام التي لم تكن صورة القرآن  
الأسلوبية فيها قد استقرت تماماً في نفوس المسلمين ، والتي لم يكن النص  
القرآني قد تم نزوله فيها ، فكان من اليسير - لو شغل المسلمون بكتابة  
الحديث في الوقت الذي كانوا مشغولين فيه بكتابة القرآن - أن يختلط  
نص القرآن بنصوص الحديث ، على نحو ما حدث عند أبي بن كعب  
الذي أضاف دعاء القنوت إلى مصحفه وجعله سورتين في آخر  
المصحف سماهما الخلع والحفد ، وعلى نحو ما حدث عند ابن مسعود الذي  
لم يكتب الموءذتين في مصحفه ظناً منه بأنهما دعاء ، وذلك لأنه  
سمع النبي صلى الله عليه وسلم يعوذ بهما الحسن والحسين ، فقد ورد  
في كتاب الإفتقان للسيوطي في النوع التاسع عشر في حديثه عن عدد  
سور القرآن وآياته وكلماته وحروفه : « وفي مصحف ابن مسعود  
مائة واثنان عشرة سورة لأنه لم يكتب الموءذتين ، وفي مصحف أبي بن  
كعب ست عشرة لأنه كتب في آخره سورتي الحفد والخلع » . فحرص  
النبي عليه السلام على سلامة النص القرآني هو الذي جعله ينهى الصحابة  
عن كتابة حديثه حتى لا يختلط به ، والنبي عليه السلام يصرح بهذا في  
حديثه لأبي هريرة حين خرج عليه هو وبعض الصحابة وهم يكتبون الحديث  
فقد قال عليه السلام لهم : « أتدرون ما ضل الأمم قبلكم إلا بما اكتبوا من  
الكتب مع كتاب الله » . ومن الواضح أن النهى إنما كان عن اشتغال  
الصحابة بكتابة نصوص الحديث كلها ولتدوينها في صحيفة واحدة ، على  
نحو ما كانوا يكتبون القرآن . أما أولئك الذين كانوا يكتبون لأنفسهم فلم

يكن النبي عليه السلام ينهام عن الكتابة ، فالهدف الأول والأخير من النهي هو ألا يشغّل المسلمون بأى شيء عن القرآن الكريم . ويؤيد ذلك ما يروى من أن عمر بن الخطاب كان يشيع جماعة من الصحابة في طريقهم إلى الكوفة فقال لهم : « إنكم تأتون أهل قرية لهم دوى بالقرآن كدوى النحل ، فلا تصلوهم بالأحاديث فتشغلوهم ، جودوا القرآن ، وأقلوا الرواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم » ( انظر ابن سعد : كتاب الطبقات الكبير ٢/٦ ليدن) . فعمر — مهتديا بهدى النبي مقتديا بسنته — لا يريد للمسلمين أن يشغلوا عن القرآن الكريم حتى يحدث رسول الله عليه السلام .

وقد تلخص الإمام الغزالي الموقف في كتابه « إحياء علوم الدين » ( ١/٧٤ بولاق ) بقوله : « كان الأولون يكرهون كتابة الأحاديث وتصنيف الكتب ، لئلا يشغل الناس بها عن الحفظ وعن القرآن وعن التذبر والتذكر ، وقالوا احفظوا كما نحفظ » .

وخلاصة ذلك أن الحديث لم يجمع بصورة عامة شاملة ، ولم يلبس في كتاب واحد في عصر النبوة ، لما استقر في نفوس الصحابة من أن النبي عليه السلام ينهى عن ذلك حتى لا يشغل المسلمون بأى شيء غير القرآن الكريم ﴿

\*\*\*



( ٢ )

## فى عصر الصحابة

ظل الموقف بالنسبة لتكوين الحديث بعد انتقال النبى عليه السلام إلى الرفيق الأعلى كما كان فى حياته صلى الله عليه وسلم . فقد ظلت الفكرة السائدة بين الصحابة أن النبى نهى عن كتابة الحديث وتلويته ، وأنه كان يفضل أن يأخذه عنه شفويا وأن يرووه لمن بعدهم شفويا أيضاً . ومن هنا ظل الصحابة بعد النبى عليه السلام متحرجين من كتابة الحديث وتلويته ، ولم يجرؤ أحد منهم على مخالفة الإجماع ، فكل صحابى يروى لتابعيه ما يحفظه من حديث رواية شفوية كما تلقاه عن النبى عليه السلام . وفى طائفة من أحاديث الصحابة نرى أصداً قوية لهذه الفكرة التى استمرت فى نفوسهم ، فقد كان أبو هريرة يقول : « إن أبا هريرة لا يكتب ولا يكتب ، أى أنه يحفظ ويروى ولكنه لا يكتب ، فهو لا يكتب ما يحفظه من أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ولكنه لا يكتبها فى صحيفة . بل كان بعض الصحابة يهون الناس عن الكتابة ، ويحذرونهم منها ، على نحو ما نرى فى هذا الحديث الذى يرويه أبو نضرة ، وهو أحد التابعين ، ويقول فيه : « قلنا لأبي سعيد الخدرى : لو كتبتم لنا فإنا لن نحفظ ، فقال : لا نكتبكم ولا نجعلها مصاحف . كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحدثنا ونحفظ ، نحافظوا عنا كما كنا نحفظ عن نبيكم » ، بل كان بعض الصحابة يأمر من يروونه يكتب الحديث بأن يحسوه ، فقد دخل زيد بن ثابت على معاوية ابن أبى سفيان ، فسأله معاوية عن حديث ، فرواه زيد له ، فأمر معاوية بكتابته ، فقال له زيد : إن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمرنا ألا نكتب شيئاً من حديثه ، فحاه معاوية . وحملنا أبو بردة بن أبى موسى الأشعرى

أنه كتب عن أبيه أحاديث كثيرة فحاجها أبوه بعد أن رآها مكتوبة في صحف..  
يقول أبو بردة : « كتبت عن أبي كتباً كثيرة فحاجها ، وقال : خذ عندنا  
كما أخذنا » ، أى خذ عنا شفوياً كما أخذنا عن النبي عليه السلام .

وقد فكر عمر بن الخطاب رضى الله عنه في أثناء خلافته في جمع الحديث وتلويته ، بعد أن رأى كثرة من يستشهدون من الصحابة في حركة الفتوح الإسلامية الضخمة البعيدة المدى ، خوفاً من ضياع الحديث باستشهاد حفاظه ورواته في هذه الفتوح ، على نحو ما فعل أبو بكر رضى الله عنه في جمع القرآن في أعقاب حروب الردة ، بعد أن رأى استشهاد كثير من حفاظه وقرائه فيها . واستشار عمر بعض الصحابة في كتابة الحديث ، فأشار عليه أكثرهم بذلك ، ولكنه برغم ذلك — عاد فعزل عن فكرته ولم يجرؤ على تنفيذها ، فقد لبث شهراً يفكر في الأمر ، ويستخير الله فيه ، ويسأله أن يهديه وجه الصواب ، ثم أصبح يوماً فدعا الناس وقال لهم : إني كنت ذكرت لكم عن كتابة السنن ما قد علمتم ، ثم تذكرت فإذا أناس من أهل الكتاب من قبلكم قد كتبوا مع كتاب الله كتباً ، فأكتبوا عليها ، وتركوا كتاب الله ، وإني والله لا أئیس كتاب الله بشيء . ومعنى هذا أن عمر عدل عن فكرته ، حرصاً منه على ألا يشغل المسلمون بغير القرآن ...  
نفس الفكرة التي حدث النبي صلى الله عليه وسلم بها أصحابه في حياته .

وهكذا ظل الموقف في عصر الصحابة كما كان في حياة النبي عليه السلام ، فهم يروون الحديث شفوياً كما تلقوه عن النبي ، ويأمرون الناس بحفظه وروايته وعلم كتابته ، استجابة لأمر النبي بالحفظ ونهيهم عن الكتابة .



( ٣ )

### فى عصر التابعين

مع انتهاء عصر الصحابة رضى الله عنهم ، وبداية عصر التابعين ، نرى عنصراً جديداً يتدخل فى الموقف ، فقد كانت الفتوح الإسلامية ماضية فى طريقها ، وكان كثير من الأجانب قد دخلوا فى الإسلام وأخذوا يتعلمون اللغة العربية من ناحية والدين الإسلامى من ناحية أخرى . وكانت هذه العناصر الأجنبية على حظ كبير من الحضارة ، وكانوا يستخلصون الكتابة فى كثير من شئون حياتهم ، ويعتمدون عليها فى تدوين علومهم وتسجيلها ، ولم يكونوا يعتمدون على الحفظ والذاكرة كما كان يفعل العرب . فكان من الطبيعى أننا نجد بعض التابعين من هذه الأمم الأجنبية ممن دخلوا الإسلام واعتنقوه ، يعتمدون على الكتابة فى حفظ الحديث وتسجيله ، لأنهم اعتادوا تسجيل معارفهم بالكتابة ، ولم يألفوا حفظها عن طريق الذاكرة . ومن هنا أخذ الموقف يتحرك قليلاً فبدأنا نرى جماعة من التابعين يكتبون الأحاديث التى يسمعونها من الصحابة حتى لاتضيع من ذاكرتهم . ولكن الشيء الذى يلفت النظر أن هؤلاء الذين كانوا يكتبون قلة قليلة وكانوا يكتبون لأنفسهم ، أما الكثرة الغالبة فلم تكن تكتب ، وإنما كانت تعتمد على الحفظ والذاكرة . ومن الواضح أن هؤلاء الذين كانوا يكتبون لأنفسهم إنما استباحوا ذلك تقليداً لأولئك الصحابة الذين أباح لهم النبى الكتابة ، بينما كانت كثرة التابعين لاتكتب استجابة لأمر النبى بالحفظ ونهيه عن الكتابة . فكان طُوَيْسُ بأمر ابنه بإحراق الكتب التى كان يكتب فيها الأحاديث ، وكان الضحاك يقول : لا تتخلوا للحديث كرايس ككراريس المصاحف ، وكان يحيى بن سعيد يقول : أدركت الناس يهابون الكتب ، ولو كنا نكتب يومئذ لكتبنا من علم سعيد

ابن المسيب ورأيه شيئاً كثيراً . وأما القلة التي كانت تكذب فلإننا نجد  
نصوصاً تدل عليها في مثل قول الشعبي مجبلاً كتابة الحديث خوفاً عليه من  
الضياح « في الكتاب قيد العلم » ، وفي مثل قول الحسن البصري « إن لنا  
كتباً تتعاهدها » .

وما يمثل هذا الصراع الذي كان يلور في عصر التابعين بين من  
يكتبون ومن لا يكتبون ذلك الجبر الذي يروى عن سعيد بن جبير من أنه  
كان يكتب الحديث عن ابن عباس وابن عمر ، ولكنه يخشى أن يعلم ابن عمر  
بذلك ، لأنه لو علم بذلك لفضب عليه وانتهت الصلة بينهما ، وفي  
هذا يقول ابن جبير متحدثاً عن ابن عباس : « كنا إذا اختلفنا في الشيء  
كتبته حتى ألقى به ابن عمر ، ولو يعلم بالصحيفة معى لكان الفيصل بيني  
وبينه » ، فسعيد بن جبير يكتب الأحاديث التي يأخذها عن ابن عباس ،  
ولكنه يتقى الصحيفة التي يكتب فيها عن ابن عمر ، لأنه يعلم أن ابن عمر لن  
يبيح له الكتابة !

وهكذا ظل الموقف في عصر التابعين صراعاً بين كثرة لا تكتب وقلة  
تكتب ، حتى حَسَمَ هذا الصراع وبلغ بهمداه الخليفة عمر بن عبد العزيز في  
مستهل القرن الثاني الهجري أو كما يقول القدماء - « على رأس المائة الثانية » .  
فقد رأى عمر بن عبد العزيز أن حفاظ الحديث يستشهدون في حركة  
« الفقوح الإسلامية » ، وخاف أن يضيع الحديث بضياع حفاظه ، وأدرك أن  
نبي النبي صلى الله عليه وسلم عن كتابة الحديث إنما كان مقصوداً به  
الحرص على أن يظل نص القرآن سليماً غير مختلط بنص آخر ، ورأى أن  
نص القرآن قد استقر في نفوس المسلمين ، وأن المصحف الذي كتب  
منذ أيام عثمان قد قضى على الخلافات التي كان يحتمل أن تقع بين المسلمين ،  
وأنه وضع النص القرآني سليماً موحداً بين أيديهم فلم يعد هناك خوف  
عليه من اختلاطه بالحديث . فاستباح عمر بن عبد العزيز لنفسه أن  
يقوم بأول محاولة لجمع الحديث وتدوينه ، فأرسل إلى واليه على المدينة

أبي بكر بن حزم ، وأمره بأن يجمع الحديث ويكتبه . وأبو بكر بن حزم  
هذا كان أنصاريا من أهل المدينة ، ولي القضاء عليها لسليمان بن عبد الملك  
ولعمر بن عبد العزيز وتوفي سنة عشرين ومائة . ولستنا نعلم ماذا تم في الأمر  
فقد كانت خلافة عمر قصيرة ( من سنة ٩٩ إلى سنة ١٠١ ) . ويبدو  
أنها لم تتمم الفرصة الكافية لابن حزم لكي يجمع الحديث كله ، وإن  
يكن بعض العلماء يقولون إنه قام يجمع الحديث وكتابته وكتب كتابا في ذلك ،  
ولكن عمر بن عبد العزيز مات قبل أن يبعث بها إليه .

هذه هي أول محاولة لجمع الحديث وتلويته ، وسواء أتمت أم لم  
تتم ، فإنها فتحت الباب أمام العلماء لجمع الحديث وتلويته ، وأزال  
الحرج الذي كان عائقا بنفوس المسلمين من كتابة الحديث وجمعه في  
صحف ، ومهدت الطريق لبداية عصر التلوين في القرن الثاني للهجرة

\*\*\*



( ٤ )

## بداية عصر التدوين

على الرغم من أن محاولة عمر بن عبد العزيز لجمع الحديث وتلويته قد أزلت الحرج الذى كان عالقاً بنفوس العلماء من هذه الناحية ، وعلى الرغم من أنها مهدت الطريق وفتحت الباب أمامهم ، فإننا نلاحظ أن كثيراً منهم ظلوا متحرجين من الإقدام على جمع الحديث وتلويته فى كتاب واحد . ومن هنا مرت فترة غير قصيرة بعد محاولة عمر هذه لم يظهر فيها عالم يحاول جمع الحديث وتلويته . حتى إذا ما وصلنا إلى أواخر الربع الأول من القرن الثانى الهجرى وجدنا أول محاولة ثابتة يقينية من محاولات جمع الحديث وتلويته ، وهى المحاولة التى قام بها محمد بن شهاب الزهرى المتوفى سنة ١٢٤ للهجرة ، وهو أحد التابعين الكبار الذين كان لهم اهتمام خاص برواية الحديث .

والزهرى عربى صميم ينتهى نسبه إلى بنى زهرة ، بطن من بطون قريش . ولد بالمدينة سنة اثنتين وخمسين ، ونشأ بها ، ثم سكن الشام ، وتوفى بها سنة أربع وعشرين ومائة . وهو عالم حجة ثقة من علماء الحديث ، غزير العلم بصورة لفتت أنظار العلماء إليها فسلجوها له ، واعترفوا له بها ، ويروى عن الليث بن سعد أنه قال عنه : « ما رأيت عالماً قط أجمع من ابن شهاب ولا أكثر علماً منه » ، كما يروى عن الشافعى أنه قال : « لولا الزهرى لذهبت السنن من المدينة » . وقد عرف الزهرى إلى جانب هذا العلم الغزير بقوة الذاكرة ، وقد روى البخارى بسنده عنه أنه قال عن نفسه : « ما استودعت حفظي شيئاً فحاشى » ، وذكر

البخارى أيضاً في تاريخه بسنده الصحيح أنه « أخذ القرآن في ثمانين ليلة ، أى أنه حفظ القرآن في ثمانين ليلة . ويدكرون عنه أنه كان مشغولاً بجمع الحديث مدة إقامته بالمدينة ، حتى إنه لم يكن يترك أحداً إلا ويسأله عما معه من حديث . ويروى عن إبراهيم بن سعد بن إبراهيم — وهو أحد شيوخ الشافعى — أنه قال : « قلت لأبي : بم فاقكم الزهرى ؟ قال : كان يأتى المجالس من صدورهما ، ولا يأتينا من خلفهما ، ولا يتيق فى المجلس شاباً إلا سأله ، ولا كهلاً إلا سأله ، ثم يأتى الدار من دور الأنصار فلا يتيق فيها شاباً إلا سأله ، ولا كهلاً إلا سأله ، ولا فتى إلا سأله ، ولا عجوزاً إلا سأله ، ولا كهلة إلا سأله ، حتى يحاول ربان الرجال » . وهو خير يصور مدى شغفه بجمع الحديث واهتمامه به .

عاش الزهرى مشغولاً بجمع الحديث وروايته ، ثم نسجم عنه أنه أقدم على تلويته وتسجيله وكتابته .

ولكن الظاهر أنه أقدم على هذا العمل مُكرِّهاً ، وأنه أجبر عليه ، فهو يقول فيما يرويه عنه ابن سعد فى كتاب الطبقات الكبير « كنا نكره كتاب العلم » (يعنى كتابة الحديث) حتى أكرهنا عليه بعض أولئك الأمراء « (الجزء الثانى القسم الثانى ص ٣٥ طبعة أوربا) . وواضح أن الزهرى كان لا يزال يستشعر شيئاً من الحرج من كتابة الحديث وجمعه وتلويته ، ولستأ نعرف على وجه التحديد من هذا الأمير الذى أكرهه على كتابة الحديث ، ولكنه فى أغلب الظن الخليفة هشام بن عبد الملك الذى كان الزهرى معاصراً لخلافته . فالظاهر أنه هو الذى أمر الزهرى بجمع الحديث وكتابته .

ومع أن عمل الزهرى لم يصل إلينا وليس بين أولينا صورة منه ، فإن الثابت أن الزهرى قام بهذا العمل فعلاً ، فعلماء الحديث الذين جاموا بعده يروون عنه كثيراً من أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ، والأخبار



التي يحدثنها بها الرواة تلك على أن الزهرى قام بجمع الحديث وتلويته في  
صحف كثيرة، ويذكر ابن سعد أنه ولم يكذب يقتل الخليفة الوليد بن يزيد حتى  
حُمِلَت الدفاتر على الدواب من خزائنه من علم الزهرى .

ونصر ابن سعد صريح في أن الزهرى جمع الحديث في صحف كثيرة ،  
وأن هذه الصحف كانت محفوظة في خزائن القصر الأموى . وفي هذا  
دليل على أن هشام بن عبد الملك هو الخليفة الذى أمر الزهرى بذلك .  
فمحاولة الزهرى كانت محاولة ضخمة على الرغم من أنها لم تصل إلينا ،  
ولكنها مع ذلك محاولة ثابتة تاريخياً لا يشك فيها أحد من الباحثين . ولذلك  
يقول العلماء إن الزهرى هو أول من دَوَّن العلم وكتبه .

ولسنا نعرف على وجه التحديد طبيعة العمل الذى قام به الزهرى ،  
ولا الأساس الذى رتب عليه الأحاديث . وفى أغلب الظن أن المسألة كانت  
مجرد جمع وتلويين ، ولم تكن هناك محاولة لتصنيف الأحاديث  
وتبويبها وترتيبها .

وبعد الزهرى اتسعت محاولات جمع الحديث ، وانتشرت في سائر  
الأمصار الإسلامية ، فقد زال الحرج تماماً من نفوس العلماء ، وأصبحت  
الحاجة ماسة لجمع الأحاديث لتكون بين أيدي الفقهاء الذين كانوا يضعون  
في هذه الفترة أصول الفقه الإسلامى ، ويستنبطون أحكامه من الكتاب  
والسنة . وفى كل مصر من الأمصار الإسلامية ظهر عالم أو علماء شغلوا  
بجمع الحديث وكتابته ، وبدأ بهذا عصر التلويين في تاريخ الحديث :

١ - ظهر في مكة عبد الملك بن جَرِيْج المتوفى سنة ١٥٠ .

٢ - وظهر في المدينة محمد بن إسحق المتوفى سنة ١٥١ .

٣ - وظهر في اليمن مَحْمَد بن راشد الصنعائى المتوفى سنة ١٥٣ .

٤ - وظهر في الشام الأوزاعي المتوفى سنة ١٥٦ .

- ٥ - وظهر في الكوفة سفيان الثوري المتوفى سنة ١٦١ .
- ٦ - وظهر في مصر الليث بن سعد المتوفى سنة ١٧٥ .
- ٧ - وظهر في البصرة حماد بن سلمة بن دينار المتوفى سنة ١٧٦ .
- ٨ - وظهر في المدينة مالك بن أنس المتوفى سنة ١٧٩ .

ومما يؤسف له أنه لم تصل إلينا من جميع هذه المحاولات إلا محاولة مالك بن أنس التي قام بها في كتابه المشهور ( الموطأ ) ، وهو أول كتاب وصل إلينا من كتب الحديث . ولسنا نعرف بالضبط مَنْ مِنْ هؤلاء العلماء كان أسبقهم إلى هذا العمل ، ولكن الباحثين يظنون أن عبد الملك ابن جريج كان أسبق هؤلاء العلماء إلى تدوين الحديث فهو أسبقهم وقافة ؛ وكان موجوداً بمكة ، وفي أغلب الظن أن العلماء الآخرين تأثروا به وقلدوا طريقته عند التقائهم به في مكة في مواسم الحج .

ولسنا نعرف أيضاً المنهج أو المناهج التي سار عليها هؤلاء العلماء في تدوين الحديث ، ولكن الباحثين يميلون إلى الظن بأن هذه الكتب كانت مبنية تبويهاً فقهيًا ، أي أن كل مجموعة من الأحاديث تتصل بموضوع فقهي واحد كان يضمها باب واحد . والذي دفعهم إلى هذا الظن هو أن تدوين الحديث في هذه الفترة كان الهدف منه خلعمة الفقه الإسلامي ، كما أن موطأ مالك الذي يمثل هذه المرحلة من مراحل تدوين الحديث مرتب حسب أبواب الفقه . ومن هنا يرى الأستاذ أحمد أمين في كتابه « ضحى الإسلام » ( ١٠٨/٢ ) أن كثيراً من هؤلاء الجامعين للحديث كان عملهم رداً على حركة فقهاء العراق القياسيين ، وأن أمثال مالك بن أنس والأوزاعي وسفيان الثوري والليث ابن سعد كانوا فقهاء من مدرسة الحديث ، يؤثرون الحديث - ولو كان خبر آحاد - على القياس ، فجمعوا الحديث ليكون مصدراً منظماً لاستنباط الأحكام منه .

( ٥ )

### موطأ مالك

يعد كتاب الموطأ الذى جمعه الإمام مالك أول كتاب من كتب الحديث وصل إلينا كاملاً . وهو - من هذه الناحية - يمثل الخطوة الأولى الثانية من الخطوات التى اجتازها جمع الحديث وتلويته ، وهى الخطوة التى رأينا أنها أعقبت محاولة ابن شهاب الزهرى التى لم تصل إلينا .

وصاحب الموطأ هو الإمام مالك بن أنس الأصبحى المدنى . والأصبحى نسبة إلى ذى أصْبَح ، وهى قبيلة يمنية ، والمبنى نسبة إلى المدينة المنورة التى ولد وعاش ومات بها . وقد ولد مالك فيها بين سنتي إحدى وتسعين وسبع وتسعين للهجرة - على اختلاف بين الرواة ، وتوفى سنة تسع وسبعين ومائة . ولم يعرف عنه أنه رحل عن المدينة إلا إلى مكة من أجل الحج ، وهى مسألة كانت لها أهميتها فى كتابه على نحو ما سنرى بعد قليل .

وليس بين أيدينا معلومات كثيرة عن نشأته الأولى . والذى يعنينا - على كل حال - هم شيوخه الذين أخذ عنهم العلم . ويذكر العلماء أنه سمع الحديث من كثير من شيوخ المدينة ، أشهرهم ابن شهاب الزهرى ، ونافع مولى ابن عمر . فمالك - من هذه الناحية - يعد من الطبقة الثانية من طبقات التابعين أو طبقة تابعى التابعين . والزهرى - كما رأينا - من أعلم العلماء بالحديث ، وكان نافع من أشهر محدثي المدينة ، وأصله من الديلم ، أصابه عبد الملك بن عمر فى غزوة غزاها ، فأسلم على يديه ، وأخذ عنه حديثه ، حتى صار من كبار المحدثين الثقات .

وقد مرت بالإمام مالك حنة شديدة في أيام الخليفة المنصور العباسي  
عندما خرج عليه محمد بن عبد الله بن الحسن المعروف بالنفس الزكية  
وأخوه إبراهيم . ويختلف الرواة حول أسباب هذه الحنة ، ولكنهم يتفقون  
على أنها ترجع إلى أسباب سياسية ، إذ يبدو أن مالكا كان يرى أن محمداً  
النفس الزكية أحق بالخلافة من المنصور ، فيقولون تارة إن العباسيين  
لم يعجبهم ما كان يفتي به في المدينة من أنه لا يقع طلاق المكوه  
استناداً إلى حديث : « ليس على مُسْتَكْرَه طلاق » ، لأن هذه الفتوى  
من الممكن أن يستغلها الذين بايعوا المنصور مكرهين فيتحلوا من بيعته ،  
ويقولون تارة أخرى إنه سئل عن البغاة أى العصاة الخارجين على الخلفاء :  
أيحوز قتالهم ؟ فقال : إن خرجوا على مثل عمر بن عبد العزيز ، فقول  
له : فإن لم يكن مثله ؟ فقال : دعهم يفتقم الله من ظالم بظالم ، ثم ينتقم  
من كليهما . وقد فسّر المنصور هذه الإجابة ضد حكمه . وكانت النتيجة  
— على أى من السببين — أن غضب المنصور على الإمام مالك ، ثم ضربه  
بالسياط حتى انحلت كتفه . وعلى الرغم مما أصاب مالكا فقد ظل يتصدر  
الفتوى في المدينة ، وزاد شأنه بين الناس ، وعلا أمره ، وكانما كانت تلك  
السياط — كما يقول المؤرخون — « حلياً حلياً بها » .

وأهم ما خلفه مالك من آثار علمية كتابان : الموطأ ، والمدونة . والمدونة  
مجموعة رسائل تبلغ ستة وثلاثين ألف مسألة في الفقه الإسلامى جمعها أحد  
تلاميذه ، وهو أسد بن القرات النسابورى الأصل التونسى النشأة . وكانت  
هذه المجموعة سببا في انتشار مذهب مالك الفقهى فى المغرب والأندلس .

وأما الموطأ فهو كتاب فقه وحديث معاً . ويختلف العلماء فى سبب  
تسميته ، فبعضهم يقول إنه كتاب وطأه للناس أى مهّده ويسّره لهم فسمى  
من أجل ذلك بالموطأ ، وبعضهم يقول أن مالكا لما ألّفه عرضه على العلماء  
فوطئوه عليه ، أى وافقوه ، فسمى الموطأ .

وكتاب الموطأ مرتب على أساس فقهي ، لأن صاحبه قام بجمعه كمقدمة لوضع مذهبه الفقهي المعروف . فهو مقسم إلى أبواب وفصول حسب موضوعات الفقه الإسلامى ، فباب للصلاة ، وباب للزكاة ، وباب للحج ، وهكذا . وكل باب من هذه الأبواب مقسم إلى فصول فرعية ، ففى باب الصلاة مثلاً نرى فصلاً عن صلاة المسافر ، وفصلاً عن صلاة العيدين ، وفصلاً عن صلاة الجماعة ، وهكذا تتعدد الأبواب والفصول تعدد موضوعات الفقه الإسلامى .

ونظراً لأن الكتاب ألف لخدمة الفقه الإسلامى ، حرص الإمام مالك على أن يضيف إلى أحاديث النبی صلى الله عليه وسلم أحاديث الصحابة وتعالى التابعين ، وفى بعض الأحيان يضيف رأيه الشخصى .

وطريقة الإمام مالك فى الموطأ تسلك اتجاهين منهجين :

فهو تارة يذكر الأحاديث المتعلقة بالموضوع الذى يتحدث فيه أولاً ، ثم يعقب على ذلك ببعض المسائل التى مثل فيها ودليله عليها ، وتارة أخرى يذكر المسألة أولاً والحكم فيها ودليله على هذا الحكم ، ثم يذكر بعد ذلك الأحاديث المتعلقة بها . وفى كلتا الحالتين نراه أحياناً يفسر بعض الكلمات اللغوية التى ترد فى الأحاديث ، كما نراه أحياناً يذكر حكم علماء المدينة فى المسائل التى يعرض لها .

ويبلغ عدد الرواة الذين روى عنهم مالك كتابه خمسة وتسعين راوياً ، كلهم من أهل المدينة لإسنة : اثنين من البصرة ، وواحداً من كل من مكة والشام والجزيرة وخراسان .

ومن الواضح أن هؤلاء الستة التى بهم مالك فى المدينة حيث كان يقيم أو فى مكة حيث كان يلتقى بهم فى مواسم الحج . لأنه لم يعرف عن مالك — كما قلنا — أنه رحل إلى غير مكة . حتى هؤلاء الستة لم يأخذ عنهم أحاديث كثيرة ، وإنما كان يأخذ عنهم الحديث أو الحديثين ، بل

إن بعض نسخ الموطأ تخلو من بعض هؤلاء الستة . ومعنى هذا أنه اقتصر على رواية المدينة وحدهم في كتابه ، ولم يرو عن سواهم .

ومن هنا تأتى أهمية الموطأ ، فهو يحكى إجماع أهل المدينة في كثير من مسائل الفقه الإسلامى . وإجماع أهل المدينة من الأصول المهمة في هذا الفقه ، لأن المدينة هى التى نزلت بها التشريعات الإسلامية فى أثناء إقامة النبى عليه السلام فيها ، فأيات القرآن الكريم التى تتضمن التشريعات الإسلامية بصورة مفصلة كلها نزلت فى المدينة . ولهذا يرى الفقهاء أن إجماع أهل المدينة فى المسائل الفقهية لابد أن يكون متوارثا من أيام النبى عليه السلام ما لم يثبت بصورة قطعية أنه غير أو بُدِّل . وكذلك كان أهل المدينة هم الذين شاهدوا الجناح العمل من التشريع الإسلامى فيما كانوا يشاهدونه من أعمال النبى صلى الله عليه وسلم ، وأيضاً ما كان يفعله كبار الصحابة الذين التفوا حوله بها ، ولهذا كان كل جيل من العلماء يتلقى الأحاديث المروية عن قبله ، كما كان يتلقى عنهم أيضاً أعمالهم مرتبطة بطريقة أدائها وأسلوب القيام بها . وكان الإمام مالك يرى أن أهل المدينة هم أعلم الناس بالسنة ، وهو يقول فى كتابه لليث ابن سعد : « إن الناس تبع لأهل المدينة التى إليها كانت الهجرة ، وبها نزل القرآن » .

ومعنى هذا أن أهمية كتاب الموطأ تأتى من هاتين الناحيتين :

تأتى من ناحية أنه يمثل الخطوة الأولى الثابتة فى جمع الحديث ، وتأتى من ناحية أنه يحكى إجماع أهل المدينة فى مسائل الفقه الإسلامى .

وأكثر من يروى عنهم مالك فى كتابه ابن شهاب الزهري ، فقد روى عنه مائة واثنين وثلاثين حديثاً ، ثم يأتى بعده نافع مولى عبد الله بن عمر ، فقد روى عنه ثمانين حديثاً .

ويحدثنا العلماء بأن مالكا لم يقم بكتابة الموطأ ، وإنما كان يملئ عليه على تلاميذه في مسجد المدينة ، ويبدو أنه ظل مشغولا بكتابه طوال حياته ، فهم يقولون إنه ظل مشغولا به أربعين سنة ، وأنه أملاه على امتداد هذه السنين مرات متعددة ، ولهذا تعددت رواياته تعدد المرات التي أملاه فيها ، فيقولون إن عدد رواياته بلغ ثلاثين رواية . ومن الطبيعي أن تختلف هذه الروايات من حيث ترتيب الكتاب وتقسيمه ، ومن حيث مادة الأحاديث المروية فيه ، لأن مالكا كان في كل مرة يملئ فيها كتابه بضيف أحاديث وصلت إليه ولم يكن قد اطلع عليها من قبل ، كما كان يحلف أحاديث ثبت له عدم صحتها .

شغل الإمام مالك بكتابه أربعين سنة ، وتعددت رواياته التي أملاها حتى بلغت ثلاثين رواية . وطوال هذه المدة التي شغل الإمام فيها بكتابه كان لا يفتأ يبعد النظر في الأحاديث التي جمعها ، ليحلف منها ما لم تثبت صحته لديه ، وليضيف إليها ما وصل إليه علمه واطمأن له قلبه . ولذلك يقولون إن أحاديث الموطأ في أول رواية له كانت تبلغ أكثر من أربعة آلاف حديث ، وقد انخفض هذا العدد بعد عملية التصفية التي ظل الإمام مشغولا بها في السنين الأربعين إلى نيف وألف حديث ، وهو العدد الذي نراه في روايات الموطأ الأخيرة . وفي هذا يقول الزرقاني أشهر من قام بشرحه إن مالكا « جمع في الموطأ أربعة آلاف حديث أو أكثر ومات وهي ألف ونيّف ، يخلصها عاما عاما بقدر ما يرى أنه أصلح للمسلمين وأمثل في الدين » ( انظر شرح الزرقاني على الموطأ ١ / ٨ ) .

ومن روايات الموطأ المتعددة وصلت إلينا روايتان : رواية يحيى بن يحيى الليثي الأندلسي ، ورواية محمد بن الحسن الشيباني صاحب الإمام أبي حنيفة . والشيباني أسبقهما تاريخاً ، فقد ولد سنة ١٣٢ هـ هجرة وتوفي سنة ١٨٩ ، وأما الليثي فقد ولد سنة ١٤٢ هـ وتوفي سنة ٢٢٦ .

وتختلف هاتان الروایتان نفس الاختلاف الموجود بين سائر روايات الموطأ، فبينهما خلاف في الترتيب وخلاف في المادة أيضاً . ولكن الشيء الذي يلفت النظر أن رواية الشيباني تزيد شيئاً لا يوجد في رواية الليثي، وهو تلك الآراء الفقهية التي كان الشيباني يضيفها أحياناً إلى الكتاب، إذ نراه في مواضع غير قليلة يقول معلقاً على بعض آراء الإمام مالك الفقهية : وقال محمده يريد نفسه، وهو في هذه المواضع يضيف رأيه الشخصي في المسائل الفقهية . ومن الواضح أن هذا الرأي يمثل مذهباً آخر من مذاهب الفقه الإسلامي، وهو مذهب الإمام أبي حنيفة وأصحابه . ومعنى هذا أن رواية الشيباني للموطأ مزيج من الفقه المالكي والفقه الحنفي، تظهر فيها آراء الإمام مالك، وتظهر فيها أيضاً آراء الأمام أبي حنيفة .

ومن هنا يميل العلماء إلى أن رواية الليثي أدق رواية وصلت إلينا من كتاب الموطأ، لأنها تمثل هذا الكتاب في صورته التي أرادها له صاحبه تمثيلاً دقيقاً .

وهذه الرواية هي الرواية المشهورة بين علماء الحديث والفقه المالكي وعليها قام أشهر شرح من شروح الموطأ وهو شرح الزُّرقاني .

وقد لاحظ العلماء على الموطأ أن صاحبه لم يكن يحرص دائماً على تسجيل السند في أحاديثه، وإنما كان في بعض الأحاديث يسقط من سلسلة الإسناد بعض الرواة، وأحياناً يكون الراوي الذي يسقط في أول سلسلة السند، وأحياناً يكون في وسطها، وأحياناً يكون في آخرها، وفي بعض الأحيان يسقط من السند أكثر من راوٍ . ولهذا توجد في كتاب الموطأ بعض الأحاديث المرسلة، وبعض الأحاديث التي تسمى بالبلاغات، وأيضاً بعض الأحاديث المنقطعة .



والحديث المرسل هو الحديث الذى انتقل فيه التابعى مباشرة إلى النبى .  
صلى الله عليه وسلم دون أن يذكر الصحابى فيه .

والحديث المتقطع هو الحديث الذى سقط من سلسلة إسناده راو .  
أو أكثر بشرط علم التوالى .

وأما الحديث الذى يسمى بالبلاغ فهو الحديث الذى يبدأ بقول .  
الراوى : بلغنى عن فلان ، أو عن الثقة عندى عن فلان ، من غير أن يعين  
من روى عنه .

ولكن هذه الملاحظة لا تنقض من قيمة الكتاب ، ولا تضعف من صحة  
الأحاديث التى يضمها ، فالأمر الثابت الذى لا شك فيه أن مالكاً كان  
يتحرى الدقة الشديدة فى اختيار أحاديثه ، ولم يكن يقبل حديثاً تحوم حوله  
شبهة أو يحيط به شك ، بدليل عملية التصفية التى قام بها وخضعت عدد .  
الأحاديث فى كتابه من أكثر من أربعة آلاف إلى حوالى ألف حديث . غاية .  
ما فى الأمر أن شغل الإمام مالك بالفقه جعله لا يهتم فى بعض الأحيان بتسجيل  
السند ، لأن السند لا يتضمن الأحكام الفقهية التى يبحث عنها ، وإنما هذه  
الأحكام يتضمنها المتن . ومن هنا كان اهتمام مالك موجهاً إلى متن الأحاديث .  
نفسها أكثر مما كان موجهاً إلى سندها ، وحسبه أن يطمئن إلى صحة الحديث  
الذى يرويه ، وليس من المهم عنده أن يسجل السند بعد ذلك . والعلماء .  
متفقون على أنه كان شديد التحرى فى اختيار أحاديثه ، وهم يروون  
عنه أنه قال : « لقد أدركت سبعين ممن يقول قال رسول الله صلى الله  
عليه وسلم عند هذه الأساطين — وأشار إلى مسجد النبى — فما أخلت عنهم  
شيئاً ، وإن أحدهم لو أوتى على بيت مال لكان أميناً ، إلا أنهم لم يكونوا  
من أهل هذا الشأن » ، وكان يقول : « لا يؤخذ العلم من أربعة ويؤخذ .  
من سواهم : لا يؤخذ من سفيه ، ولا يؤخذ من صاحب هوى يدعو إلى .  
بدعته ، ولا من كذاب فى أحاديث الناس وإن كان لا يهتم على حديث .

رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولا من شيخ له فضل وصلاح وعبادة  
إذا كان لا يعرف ما يحمل وما يحدث به :

ودليل آخر على صحة أحاديث الموطأ أن أحد علماء الحديث  
المتأخرين ، وهو ابن عبد البر الأندلسي ، ألف كتاباً حاول فيه أن يصل  
جميع ما انقطع من أسانيد الموطأ سواء ما كان منها مرسلاً أو منقطعاً أو  
بلاغاً . وقد استطاع ابن عبد البر فعلاً أن يصل أسانيد جميع الأحاديث  
الموجودة فيه ما عدا أربعة أحاديث فقط . وهذا يدل دلالة قاطعة  
على صحة أحاديثه ودقة الإمام مالك في روايتها .

\*\*\*

( ٦ )

### مسند أحمد بن حنبل

كانت الخطوة الأولى الثابتة التي خطاها تاريخ تلوين الحديث تقوم على أساس ترويض الأحاديث وتصنيفها وفقاً لموضوعات الفقه ، وهي الطريقة التي يمثلها « موطأ مالك » ، وهو كتاب يقوم على أساس فقهي ، بل هو - في حقيقة أمره - كتاب حديث وفقه معاً .

بعد هذه الخطوة ظهرت خطوة جديدة تخالفها من حيث المنهج والأساس الذي يقوم عليه هذا المنهج ، وهي الطريقة التي تعرف بطريقة التأليف على المسانيد . والمسانيد جمع مُسْنَد ، ويراد به مجموعة الأحاديث التي تنسب إلى صحابي واحد ، فلكل صحابي مسند خاص به يضم مجموعة الأحاديث التي رواها عن النبي صلى الله عليه وسلم . فالكتب التي ألقت على المسانيد تراها مقسمة إلى أبواب حسب الصحابة الذين روى الأحاديث التي تضمنها هذه الكتب ، فلأبي بكر مُسْنَد خاص به ، ولعمر مسند آخر ، ولعائشة مسند خاص بها ، وهكذا تتعدد أبواب الكتاب تعدد الصحابة الذين روى الأحاديث التي يضمها .

ومن الواضح أن هذه الطريقة من التأليف على المسانيد كانت تمهيداً طبعياً لعملية التصفية الدقيقة الضخمة التي قام بها بعد ذلك البخاري ومسلم وأصحابهما من أصحاب الصحاح التي وقفت عند الأحاديث الصحيحة فقط ، لأن عملية التصفية هذه إنما تقوم أساساً على النظر إلى الرواة من حيث تعديلهم أو تجرييحهم ، أو من حيث الاطمئنان إليهم أو الشك فيهم .

ولكن لهذه الطريقة عيوبها : وربما كان أهم مأخذين عليها أن الأحاديث تتكرر فيها بشكل ملحوظ بقدر تعدد الصحابة الذين رويوا هذه الأحاديث ، فالحديث الذى يرويه عشرة من الصحابة يذكر عشر مرات . هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى يؤخذ عليها أنها فتحت الباب أمام مدونى الحديث ليتزيلوا من الأحاديث فى مسانيد الصحابة الذين لم يعرفوا بكثرة أحاديثهم ، فالصحاحى الذى لم تثبت له إلا مجموعة قليلة من الأحاديث كان أصحاب هذه الطريقة يتساهلون بعض التساهل فى قبول مزيد من الأحاديث حتى يتضخم المسند الخاص به . ومن هنا كانت كتب الأسانيد لا ترتفع إلى المستوى الدقيق الذى وصلت إليه كتب الصحاح بعد ذلك . ومن هنا أيضاً كان عدد الأحاديث فى كتب المسانيد أكثر بكثير من عددها فى كتب الصحاح .

وقد ظهرت هذه الطريقة - كما يقول ابن حجر فى شرحه على صحيح البخارى - « على رأس المائتين » ، أى فى مطلع القرن الثالث ، « فصنف حيداقه بن موسى العيسى الكوفى مسنداً ، وصنف مسند بن مسرهد البصرى مسنداً ، وصنف أسد بن موسى الأموى مسنداً ، وصنف نعمان بن حماد الخراسانى نزىل مصر مسنداً ، ثم اقتنى الأئمة بعد ذلك أثرهم ، فقل إمام من الحفاظ إلا وصنف حديثه على المسانيد » .

والكتاب الذى يمثل هذه الطريقة من التصنيف أقوى تمثيل هو مسند الإمام أحمد بن حنبل أحد الأئمة الأربعة فى الفقه الإسلامى .

وابن حنبل عربى الأصل ينتهى نسبه إلى قبيلة شيبان ، ولد فى بغداد فى سنة ١٦٤ هـ ، وتوفى بها عن سبع وسبعين سنة فى سنة ٢٤١ . وقد شغل ابن حنبل بجمع الحديث ستين طويلة ، ورحل فى سبيله إلى شتى الأمصار والأقاليم ليلتقى برواتها وعلمائها ليسمع منهم ويأخذ عنهم . فرحل إلى البصرة والكوفة وإلى أعالي الجزيرة . وشمال العراق ، ورحل

إلى الشام وإلى مكة والمدينة وإلى اليمن ، وقضى في هذه الرحلات زمنا طويلا حتى تجمع لديه أكثر من ٧٥٠,٠٠٠ من الأحاديث ، عاد بعدها إلى بغداد ، وشغل بتصنيفها تصفية انخفض بها هذا العدد إلى حوالي ثلاثين ألف حديث هي التي يضمها كتابه المسند ، وهو عدلا تدخل فيه الأحاديث المكررة التي يقال إنها تبلغ حوالي عشرة آلاف حديث .

رتب أحمد بن حنبل كتابه حسب رواته من الصحابة ، أو - بعبارة أخرى - حسب مسانيد الصحابة ، فجعل لكل صحابي من الذين رووا الحديث قسما مستقلا في كتابه . وبدأ الكتاب بمسانيد العشرة المبشرين بالجنة ، وهم أبو بكر وعمر وعثمان وعلي بن أبي طالب وسعد بن أبي وقاص وسعيد بن زيد بن عمرو بن نفيل وطلحة بن عبيد الله والزبير ابن العوام وعبد الرحمن بن عوف وأبو عبيدة عامر بن الجراح . ثم أورد بعد ذلك مسانيد أهل البيت ، ثم مسانيد الصحابة المشهورين بالإكثار من الحديث كأبي هريرة ، ثم مسانيد المكين ، ثم البصريين ، ثم الكوفيين ، ثم مسانيد القبائل ، ثم ختمه بمسانيد النساء .

وكتاب ابن حنبل لم يصل إلينا من روايته ، وإنما وصل إلينا برواية ابنه عبد الله ، وفي أغلب الظن أنه أضاف إلى رواية أبيه أحاديث مما صح لديه مما لم يروه أبوه . فكتاب المسند أكثر أحاديثه من رواية أحمد بن حنبل نفسه ، وبعضها من إضافة ابنه عبد الله إليه .

وقد لاحظ العلماء على كتاب المسند أن بعض أسانيد مبهمة أي أن بعض رواة مجهولون لم يذكر ابن حنبل أسماءهم . يقول مثلا : عن رجل من الأنصار ، أو عن رجل لم يسم ، أو عن رجل من أصحاب بدر . وكما كان يهم في أسماء الرواة من الرجال كان يهم أيضاً في أسماء النساء ، كأن يقول : عن عذوة من الأنصار ، أو عن امرأة لم تُسم . وأحيانا يسوق السند في سلسلة من المبهات كأن يقول : عن رجل عن عمه ، أو يقول : عن رجل عن رجل .

ولكن هذا لا يدفعنا إلى النقص من قيمة الكتاب أو إلى الشك في صحة الأحاديث المروية به، أو —بعبارة أدق— إلى اتهام صاحبه بالتساهل في قبول الحديث ، فما من شك في أن ابن خنبل كان يراعى الدقة بقدر ما يستطيع ، وكان يتحرى تصفية الأحاديث التي جمعها بقدر ما يسعه علمه . ولذلك نراه يرفض رواية بعض الرواة الذين لا يطمئن إليهم ، وكان ابنه عبد الله يقول عنه : « كان أبي يرفض رواية محمد بن سالم لضعفه عنده وإنكاره حديثه » .

فابن خنبل كان يتحرى الدقة بقدر ما يستطيع ، ولا شك في أنه بذل في سبيل تصفية كتابه جهداً ضخماً ، غاية ما في الأمر أنه لم يستطع أن يصل به إلى ذلك المستوى الدقيق الذي ارتفع إليه أصحاب الصحاح الذين يمثلون المرحلة الثالثة من مراحل جمع الحديث .



( ٧ )

## صحيح البخارى

بعد الخطوة التى يمثلها مسند أحمد بن حنبل ، وهى الخطوة التى يقوم التأليف فيها على أساس المسانيد ، ظهرت خطوة ثالثة تمثل القمة التى وصل إليها تدوين الحديث ، وهى قمة وقف بعدها هذا العلم ولم يجد أحد من العلماء ما يضيقه إليه . وهذه الخطوة هى التى تمثلها كتب الصحاح الستة التى ألفها أصحابها على أساس قبول الأحاديث الصحيحة وحدها ، بعد تصنيفها تصنيفاً دقيقاً وفق القواعد البالغة الإحكام التى وضعها علماء الحديث .

وهذه الكتب الستة هى :

- ١ - صحيح البخارى المتوفى سنة ٢٥٦هـ = ٨٧٠ م .
- ٢ - صحيح مسلم المتوفى سنة ٢٦١هـ = ٨٧٥ م .
- ٣ - سنن ابن ماجه المتوفى سنة ٢٧٣هـ = ٨٨٦ م .
- ٤ - سنن أبى داود المتوفى سنة ٢٧٥هـ = ٨٨٨ م .
- ٥ - جامع الترمذى المتوفى سنة ٢٧٩هـ = ٨٩٢ م .
- ٦ - سنن النسائى المتوفى سنة ٣٠٣هـ = ٩١٥ م .

هذه هى كتب الصحاح الستة التى تمثل أرق درجات التصنيف فى الحديث ، وأسمى ما وصلت إليه محاولات العلماء لجمعه وتدوينه . وأشهر هذه الكتب على الإطلاق صحيح البخارى وصحيح مسلم ، وهما أصح الكتب الستة ، ويطلق عليهما اسم « الصحيحين » ، ويطلق على صاحبيهما

لقب : الشيخين . . وأعلى درجات الحديث من حيث صحة روايته ما يرويه الشيخان ، فإذا اتفق الشيخان على رواية حديث فإن هنا يرتفع به إلى أعلى درجات الصحة والتوثيق .

وصحيح البخارى أدق من صحيح مسلم ، وأحاديثه فى درجة من التوثيق أعلى من أحاديث مسلم ، ولذا يرى العلماء أن صحيح البخارى هو أصح كتاب فى الإسلام بعد القرآن الكريم .

والبخارى فارسى الأصل ولد فى بخارى سنة ١٩٤ للهجرة ، وكان أجداده الأولون من الفرس ، ثم اعتنق أحد أجداده - المغيرة بن بردزبة - الإسلام . وفى ظل أسرة إسلامية وفى أحضان بيئة إسلامية نشأ أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة المعروف بالبخارى الجعفى ، لأنه ينسب إلى بلده بخارى كما ينسب إلى قبيلة جعفى التى أسلم جده المغيرة على يد أحد أبنائها ، وهو الهيثم الجعفى ، وإلى بخارى ، فاكسب ولأبائها .

وكان أبوه إسماعيل من علماء الحديث ، وتروى له كتب الحديث طائفة من الأحاديث ، ويضعه العلماء بين رجال الطبقة الرابعة من التابعين . ولعله هو الذى وجه ابنه محمد منذ حداثة إلى العناية بالحديث ، إذ يحدثنا العلماء أنه بدأ حفظ الحديث وهو صبى فى العاشرة من عمره ، حتى إذا ما بلغ السادسة عشرة كان قد حفظ كتب ابن المبارك ووكيع ، وهما محدثان مشهوران . ثم رحل من بخارى إلى الأمصار والأقاليم الإسلامية المختلفة فى طلب الحديث ، فرحل إلى العراق والحجاز والشام واليمن ومصر ، ولم يترك بلداً سمع أن به رواية للحديث إلا قصله .

وظل فى هذه الرحلات ست عشرة سنة ، يلقى فيها رواة الحديث فى كل بلد ينزله ، فيأخذ عنهم ، ويأخذون عنه ، ويروى عنهم ، ويروون عنه ، ويقولون إنه لقي فى خلال هذه الرحلات أكثر من ألف راوٍ - ألفاً وثمانين راوياً - وعن كل هؤلاء أخذ الأحاديث التى ضمنها كتابه .



وقد بلغ عدد الأحاديث التي جمعها في رحلاته أكثر من « ٦٠٠,٠٠٠ » حديث . ثم عاد إلى بلده ، وشغل بعملية تصفية هذه المجموعة الضخمة ، واستخراج الصحيح منها ، وإبعاد ما لم تطمئن إليه نفسه ، وما لم تثبت صحته أمام قواعد البحث وأصول العلم الدقيقة :

وقد روى عنه أنه قال : « صنف كتاب الصحيح لست عشرة سنة ، خرّجته من زهاء ستائة ألف حديث ، وجمعته حجة بيني وبين الله » .

قام البخارى بتصفية هذه المجموعة الضخمة من الأحاديث التي جمعها في رحلاته ، ثم أخذ يصنفها أقساماً ، ويوزعها مجموعات حسب موضوعات الفقه الإسلامى . وهكذا كان أساس تصنيفه لهذه الأحاديث أساساً فقهياً ، ولكن الواقع أن تصنيف البخارى لهذه الأحاديث لم يرق على الأساس الفقهي وحده ، وإنما قام — في حقيقة الأمر — على أساس موضوعات الأحاديث نفسها سواء أكانت موضوعات فقهية أم موضوعات غير فقهية ، كالأخبار التاريخية ، أو تفسير القرآن ، أو علامات الساعة ، أو التنبؤات ببعض ما يحدث في العالم من فن في آخر الزمان ، أو نحو ذلك من الموضوعات التي تناولتها الأحاديث .

ومعنى هذا أن البخارى قسم كتابه على أساس الموضوعات التي تناولتها الأحاديث التي صحت لديه ، وإن تكن الموضوعات الفقهية هي أهم هذه الموضوعات وأكثرها بطبيعة الحال . فأساس تقسيم البخارى لكتابه ليس في حقيقة أمره أساساً فقهياً خالصاً ، ولكنه أساس موضوعى ، فكل موضوع من موضوعات الحديث سواء أكان موضوعاً فقهياً أم غير فقهى له قسم مستقل في كتابه .

قسم البخارى كتابه على هذا الأساس الموضوعى إلى كتب وأبواب ، فقسمه أولاً إلى سبعة وتسعين كتاباً ، ثم قسم هذه الكتب إلى أبواب فرعية بلغ عددها ثلاثة آلاف وأربعمائة وخمسين باباً . وأول كتاب في البخارى

هو كتاب الوحي ، ثم يأتي بعده كتاب الإيمان ، ثم كتاب العلم ، ثم كتب الطهارة ، ثم كتاب الصلاة ، ثم كتاب الزكاة ثم كتاب الحج ، وهكذا تتوالى الكتب وفق الموضوعات المتعددة التي تعرضت لها الأحاديث . ثم تتوالى الأبواب القرعية في داخل هذه الكتب .

ولكن يلاحظ على كتب البخارى وأبوابه أن بعض هذه الأبواب لا تضم إلا حديثاً أو حديثين ، بل إن بعضها لا يضم أى حديث وإنما مجرد عنوان لا شئ تحته ، وبعضها فيه آية من القرآن الكريم وليس فيه حديث ، بل إن بعضها يصعب فهم الرابطة بين عنوانه وما ذكر فيه من أحاديث .

وقد وقف العلماء أمام هذه الظاهرة وحاولوا تفسيرها ، وفي أغلب الظن أن السبب في ذلك يرجع إلى أن البخارى لم تصحّ عنده أحاديث في هذه الأبواب الخالية ، وكأنما قام أولاً بوضع خطة كتابه ، ووضع عناوين له ، ثم أخذ يملأ الأقسام التي قسم إليها كتابه بما يصح عنده من أحاديث تبصل به . فإذا لم تصح عنده أحاديث في بعض الأبواب تركها خالية على احتمال أن يجد بعد ذلك أحاديث صحيحة يضمها فيها . ومن هنا يظن العلماء أن نسخة البخارى كما خلفها صاحبها لم تكن قد وضعت في صورتها النهائية ، وأنه كان في نيته أن يعيد النظر فيها ليكملها ، كما يظنون أن بعض النساخ الذين قاموا بنسخ الكتاب قد تصرفوا في بعض كتبه وأبوابه ، ويدل على ذلك ما يذكره بعض العلماء — الحافظ أبو إسحاق إبراهيم بن أحمد المستمل — حيث يقول : « انتسخت كتاب البخارى من أصله الذي كان عند صاحبه ( أى صاحب البخارى ) محمد بن يوسف الفريزى فرأيت أشياء لم تتم ، وأشياء مبيضة ، منها تراجم لم يُثبت بعدها شيئاً ، ومنها أحاديث لم يترجم لها ، فأضفتنا بعض ذلك إلى بعض » . ويقول أحد علماء الحديث : « وما يدل على صحة هذا القول أن الروايات مختلفة بالتقديم والتأخير مع أنهم انتسخوا من أصل واحد ، وإنما ذلك بحسب ما قدر كل واحد منهم » .

وعلى كل حال فهذه الظاهرة التي نلاحظها على الكتاب تدل - من بعض وجوها - على الدقة الشديدة التي فرضها البخارى على نفسه ، فهو لم يقتنع بما وصل إليه ، وإنما ترك مواضع خالية على نية معاودة النظر فيه .

ولكن ليس هذا هو المظهر الوحيد لهذه الدقة، وإنما هناك مظهر آخر أهم منه ، وهو تلك الشروط البالغة الدقة التي فرضها البخارى على نفسه واشترطها في عملية تصفية الأحاديث التي جمعها ، وهى الشروط المعروفة عند العلماء بشروط البخارى . وهى في الواقع أدق شروط عرفت في علم من العلوم ، ولم يشترطها من علماء الحديث سوى البخارى ، حتى إن مسلماً نفسه - وهو عند بعض العلماء في مستوى البخارى - لم يشترط هذه الشروط كلها . وأهم هذه الشروط شرطان :

#### الشرط الأول :

أن البخارى لم يكن يقبل إلا الحديث الصحيح بمفهومه الاصطلاحي ، وهو الحديث الذى اتصل إسناده برواية العدل الضابط عن العدل الضابط إلى متناه بشرط أن لا يكون شاذاً ولا معللاً . والعدل هو المسلم البالغ العاقل الذى سلم من أسباب الفسق وخوارم المروءة ، والضابط هو الراوى الذى سلم له عقله وسلمت له ذاكرته ولم يثبت عليه في روايته خطأ ولا غفلة ولا نسيان ، والعدل الضابط هو الذى يسميه علماء الحديث « الثقة » .

والحديث الشاذ في أصح الأقوال وهو قول الإمام الشافعى هو الحديث الذى يرويه الثقة ويخالف به ما روى الناس . وما الحديث المعلل فهو الحديث الذى به علة خفية لا يمر : لا المختصون الخبراء بالحديث تقدم في صحته وسلامته ، ولهذا يقولون « معرفة العلل إلهام » .

والبخارى لم يكن يقبل إلا الحديث الصحيح الذى تتوافر فيه هذه الشروط جميعها ، ولهذا لم يكن يقبل الحديث الحسن على الرغم من أن كثيراً من

علماء الحديث يقبلونه ، بل أن أكثر أصحاب الصحاح يأخذون به ، وخاصة الترمذى الذى يعد كتابه « السنن » أصلاً فى معرفة الحديث الحسن ، وكذلك سنن أبي داود .

### والشرط الثانى :

أن البخارى يشترط فى رواته أمرين :

١ - المعاصرة .

٢ - السماع .

فلكى يكون الراوى عنده مقبولا لا بد من أن يكون معاصراً لشيخه ، ولا بد أيضاً أن يكون متصلاً به سماعاً لما يرويه عنه . وهو شرط لم يشترطه من علماء الحديث إلا البخارى ، حتى إن مسلماً نفسه لم يكن يشترط الأمر الثانى وهو السماع ، فحسبه أن يكون الراوى معاصراً لشيخه ، وما عليه بعد ذلك أن يكون قد أخذ الحديث عنه سماعاً أو قراءة أو عرضاً أو بأى طريقة من طرق تحمل الحديث .

وعلى أساس هذا الشرط رتب البخارى رواته إلى درجات :

أعلى هذه الدرجات أن يكون الراوى ملازماً لشيخه فى السفر والحضر - على حد عبارة البخارى نفسه - أى أن يكون ملازماً له ملازمة تامة .

ثم تأتى بعد هذه الدرجة درجة أقل يكون فيها الراوى ملازماً لشيخه مدة طويلة تكفى ليعرف شخصيته وأسلوبه فى الرواية ، وطريقته فى فهم الأحاديث التى يحدّث بها .

ثم تلى هاتين الدرجتين درجات أقل يتفاوت فيها مدى ملازمة الراوى لشيخه . ولم يكن البخارى يقبل إلا رواية اللوجتين الأوليين ، أما سائر درجات الرواة فلم يأخذ عنهم شيئاً . وأكثر أخذته عن رواة الدرجة الأولى ، وفى بعض الأحيان يأخذ عن رواة الدرجة الثانية .

وساعد البخارى على تحقيق ذلك سعة علمه بأحوال الرواة وأخبارهم :  
وحقاً كان البخارى واسع العلم برواة الحديث ، وقد ألف كتاباً فى أخبارهم ،  
سماه « التاريخ الكبير » عرض فيه حياتهم وأحوالهم وأخلاقهم وتصرفاتهم  
الخاصة والعامة ، وقسمهم درجات من حيث التعليل والتجريح أى من  
حيث التوثيق والاثام ، ثم عاد فاختصره وسمى مختصره « التاريخ الصغير »  
وكانه وضع هذين الكتابين كقلمة لجمع كتابه الصحيح . وكان البخارى  
يقول عن نفسه مسجلاً ذلك العلم الواسع برواة الحديث : « قل اسم  
فى التاريخ إلا وله عنى قصة » .

فالبخارى عالم واسع العلم برواة الحديث . وهى صفة ساعدته كثيراً  
على النظر فى الأحاديث التى جمعها وتصنيفها .  
وصفة أخرى ساعدت البخارى على الوصول بكتابه إلى ما وصل إليه ،  
وهى قوة الذاكرة التى كان معروفاً بها . وكل من تعرضوا للحديث عنه  
نوهوا بقوة ذاكرته الخارقة للعادة ، وهم يقولون عنه إنه كان يستطيع  
أن يحفظ الكتاب كله عن ظهر قلب لأول قراءة ، وذكروا أيضاً أنه  
كان يحفظ كثيراً من الأحاديث بسندها الكامل .

فى ضوء هذه الشروط الدقيقة التى وضعها البخارى لنفسه ، والتى  
أخضع منهجه العلمى فى كتابه لها ، صفى تلك المجموعة الضخمة من  
الأحاديث التى جمعها فى أثناء رحلاته تصفية شديدة انخفض معها عددها  
انخفاضاً ملحوظاً ، فعدد أحاديث البخارى بدون تكرار - كما حققه الحافظ  
ابن حجر فى مقلته لشرحه على البخارى المعروف بفتح البارى -  
ألفان وسبعمائة وواحد وستون حديثاً . وإذا أضفنا إليها الأحاديث  
المكررة واختلاف الروايات فإن العدد يرتفع إلى تسعة آلاف واثنين وثمانين  
حديثاً ، وهذا غير ما فيه من أحاديث الصحابة وأقوال التابعين . وبهذا  
يتضح أن عملية التصفية التى قام بها البخارى كانت عملية بالغة الدقة متناهية  
الشدّة ، ولهذا نلاحظ أن صحيح البخارى أقل كتب الحديث من حيث  
عدد أحاديثه مع أنه أصحها وأدقها .

ويلاحظ العلماء أن البخارى كان يعنى كثيراً بالأراء الفقهية والأحكام الشرعية التى تناولتها الأحاديث ، فكان يسجل هذه الآراء والأحكام ويضعها فى مقدمات كتبه وأبوابه ، وكأنه يتخذ منها مقدمات للأحاديث التى يذكرها فى هذه الكتب والأبواب .

والعلماء متفقون على أن البخارى - إلى جانب علمه الواسع بالحديث - كان فقيهاً ، ويعد السبكي فى كتابه « طبقات الشافعية » شافِعياً ، ولكن الظاهر - كما يرجح الأستاذ أحمد أمين فى كتابه « ضحى الإسلام » - أنه كان مجتهداً ، فله آراء توافق أحياناً مذهب أبى حنيفة ، وأحياناً مذهب الشافعى ، وأحياناً تخالفهما ، وأحياناً يختار مذهب ابن عباس ، وأحياناً غيره من الصحابة ، وفى بعض المواضع نراه مستقلاً برأيه ، يتفرد باستنباطات خاصة لا يتقيد فيها بمذهب معين .

وقد شغل العلماء بكتاب البخارى ، وعنوا به عناية شديدة منذ أن وضعه صاحبه ، وتداولته أيديهم ، وتعددت نسخه فى الأقاليم الإسلامية المختلفة ، فكان طبعياً أن تختلف هذه النسخ فى بعض مواضع منها نتيجة لتداول العلماء لها ، وتقلها بين أيديهم . ولكننا لا نصل إلى القرن السابع الهجرى حتى نرى عالماً من كبار علماء الحديث ، وهو شرف الدين اليونينى الحنبلى ، يشغل يجمع كل ما هو موجود من نسخ البخارى ، ويفرغ لمراجعتها وتحققها والمقابلة بينها ، ليخرج منها نسخة موحدة مصححة عتقة تحقيقاً دقيقاً منه . حتى إذا مات له هذا العمل الضخم واستوت لديه نسخة دقيقة مضبوطة من كتاب البخارى مسجلاً عليها اختلاف النسخ الأخرى ، عرضها على ابن مالك النحوى ، ليراجعها معه ، ويخرج له ما فيها من آراء نحوية غير معروفة له ، وليصحح ما بها من تحريف للنساج . وقام ابن مالك فعلاً بمراجعة نسخة البخارى التى حققها اليونينى ، وصحح له نحوها ، وخرج له ما بها من آراء نحوية مختلفة ، وكان ذلك بلمشق فى واحد وسبعين مجلساً ،

كان يشهدنا جماعة من العلماء الثقات، ومع كل واحد منهم نسخة من الكتاب يراجع عليها ، مبالغة في الدقة والاطمئنان. وقد سجل ابن مالك على هذه النسخة سماعة لما من أجل مراجعتها ، وكتب عليها بخطه هذه العبارة التي لا تزال تحتفظ بها أول ورقة منها : « سمعت ما تضمنه هذا المجلد من صحيح البخارى ، رضى الله عنه ، بقراءة سيدنا الشيخ الإمام العالم الحافظ المتقن شرف الدين أبى الحسين على بن محمد بن أحمد اليونينى رضى الله عنه وعن سلفه . وكان السماع بحضرة جماعة من الفضلاء ، ناظرين فى نسخ معتمد عليها ، فكلما مر بهم لفظ ذو إشكال بينت فيه الصواب ، وضبطته على ما اقتضاه علمى بالعربية ، وما افتقر إلى بسط عبارة وإقامة دلالة ، أخرت أمره إلى جزء أستوفى فيه الكلام مما يحتاج إليه من نظير وشاهد ، ليكون الانتفاع به عاماً ، والبيان تاماً ، إن شاء الله تعالى . كتبه محمد بن عبد الله بن مالك حامداً لله تعالى » . كما سجل اليونينى فى آخر النسخة هذه المراجعة أيضاً فكتب بخطه : « بلغت مقابلة وتصحيحاً وإسماً بين يدى شيخنا شيخ الإسلام حجة العرب ، مالك أئمة الأدب ، العلامة أبى عبد الله بن مالك الطائى الجياني ، أمد الله تعالى عمره، فى المجلس الحادى والسبعين ، وهو يراعى قرائى ، ويلاحظ نطقى ، فما اختاره ورجحه وأمر بإصلاحه أصلحته وصححت عليه ، وما ذكر أنه يجوز فيه إعرابان أو ثلاثة كتبت عليه معاً ، فأعملت ذلك على ما أمر ورجح » . ثم سجل بعد ذلك أصول النسخ التى اعتمد عليها فى هذه المقابلة والتحقيق ، والرموز التى وضعها لها . وقد وفى ابن مالك بوعده ، فألف بعد ذلك كتابه المعروف « شواهد التوضيح والتصحيح لمشكلات الجامع الصحيح » . وبهذا تمت لليونينى أدق عملية تحقيق فى تاريخ الثقافة العربية ، واستطاع أن يقدم أدق نسخة من كتاب البخارى ، وهى النسخة التى تداولتها أيدي العلماء بعد ذلك ، وأصبحت هى المعتمدة إلى الآن .

وعلى هذه النسخة قامت شروح كتاب البخارى ، وأشهرها ثلاثة .

فتح البارى لابن حجر .

وعلمة القارى للمعنى .

ولإرشاد السارى للسطلانى .

وأشهر هذه الشروح الثلاثة وأهمها على الإطلاق كتاب فتح البارى لابن حجر .

وهكذا استطاع البخارى أن يقوم بهذا العمل الجليل ، وهو جمع حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وتحقيق صحيحه من ضعيفه وموضوعه ، حتى استحق بكل جدارة تلك الصفة التى وصفه بها ، العلماء : « شيخ الحديث ، وطبيب علله فى التقديم والحديث » : وقد توفى البخارى فى سنة ٢٥٦ للهجرة .





( ٨ )

## صحيح مسلم

يأتى صحيح مسلم فى المرتبة الثانية بعد صحيح البخارى ، وإن يكن بعض العلماء يحملونهما معاً فى مرتبة واحدة ، ولكن جمهورهم على أن صحيح البخارى أعلى درجة من صحيح مسلم ، وهما على كل حال معروفان بين كتب الحديث باسم الصحيحين .

ومسلم على خلاف البخارى عربى الأصل ، فهو يرجع إلى قبيلة قُشَيْرِ العربية ، وكان أجداده قد استوطنوا بلاد فارس من وقت بعيد .

ولد مسلم فى مدينة نيسابور فى سنة ٢٠٦ للهجرة ، وبها عاش ، وفيها توفى بعد خمس وخمسين سنة فى ٢٦١ .

وكما فعل البخارى من الخروج فى رحلات بعيدة متعددة من أجل جمع الحديث فعل مسلم أيضاً ، فخرج إلى الأقاليم الإسلامية المختلفة يطلب الحديث وجميعه من رواته بها ، ثم عاد من هذه الرحلات إلى نيسابور يحمل معه حوالى ثلاثمائة ألف حديث . وفى نيسابور بعد عودته التقى بالبخارى ، وفى أغلب الظن أنه اطلع على منبج كتابه أو على خطته التى وضعها له ، وأخذ عنه طريقته ، ولذلك يحملون مسلماً من تلاميذ البخارى على الرغم من أنها متعاصران ومتقاربان فى السن ، وكان مسلم يعترف بأستاذية البخارى له ويحترمه ويقدره تقديراً شديداً .

وكما قسم البخارى صحيحه حسب موضوعات الحديث قسم مسلم صحيحه تبعاً لما أيضاً ، فالأساس الذى قام عليه تقسيم صحيح مسلم يقتضيه

إلى حد كبير مع الأساس الذي قام عليه تقسيم صحيح البخارى ، وإن لم يبالغ مسلم في التقييمات الفقهية بمبالغة البخارى .

والظاهرة الواضحة في صحيح مسلم أنه يتفادى كثيراً من الأشياء التي لم تعجبه في كتاب البخارى ، فحرص - من ناحية - على ألا يكرر أحاديثه ، ومن هنا خلا بصورة نسبية من الأحاديث المكررة ، فالأحاديث فيه لا تتكرر بالصورة الواسعة التي نراها عند البخارى . وحرص - من ناحية ثانية - على أن يتفادى التعليقات والمقتضات الفقهية التي كان البخارى يحرص عليها ، ولم يشغل نفسه بها ، وإنما شغل بتعليقات تتصل بهلم الحديث نفسه من حيث توثيق الأحاديث وذكر العلل والرواة ونحوهم أو تعديلهم . ومعنى هذا أن صحيح مسلم يعد أقرب إلى علم الحديث بالمعنى الدقيق من صحيح البخارى ، فصاحبه يدور به حول مسائل هذا العلم ، ولا يخرج عنها إلى دائرة الفقه والتشريع . وحرص - من ناحية ثالثة - على ألا يقطع الحديث الواحد في مواضع مختلفة كما كان يفعل البخارى ، فهو يسوق الحديث تاماً بأسانيده المختلفة في موضع واحد ، أما البخارى فكان يروى جزءاً من الحديث بسند في موضع ، ثم يروى جزءاً آخر منه - ربما بسند آخر - في موضع آخر . وواضح أن الذي دفع البخارى إلى ذلك غلبة النظرة الفقهية عليه .

واختلف مسلم أيضاً عن البخارى في شروطه ، فلم يتقيد بتقييداً دقيقاً بالشرطين اللذين تقيد بهما البخارى . فقد كان مسلم يقبل الحديث الصحيح كما يفعل البخارى ، وكان مثله يشترط المعاصرة بين رواية أحاديثه ، ولكنه لم يشترط السماع والمشافهة كما اشترط البخارى . ومن هنا كان مسلم يقبل الرواية عن المصادر المكتوبة ، فلم يكن يرفض قبول حديث اعتمد بعض رواه على مصادر مكتوبة في روايته . وهذا ما لم يكن يقبله البخارى على الإطلاق ، فلم يكن البخارى يعترف بالرواية عن المصادر المكتوبة .

وهناك فرق آخر بين البخارى ومسلم فى موقفهما من الرواة ، فقد  
قسم مسلم رواته إلى ثلاثة أقسام :

#### القسم الأول :

رواة علول ضابطون ثقات ، لم يُعرَف عنهم خطأ فى الرواية ،  
ولا كذب فيها ، ولا تدليس ، ولا يحيط بهم اتهام فى دينهم أو خلقهم  
أو مروءتهم .

#### والقسم الثانى :

رواة علول غير متهمين فى دينهم ، ولا فى خلقهم ، ولا مروءتهم ،  
ولكنهم متوسطون فى الضبط .

#### والقسم الثالث :

رواة ضعفاء متهمون مجرَّحون .

وكان مسلم يأخذ عن رواية القسم الأول بدون أى شرط ، وكان يأخذ  
أيضاً عن رواية القسم الثانى ولكن فى حالتين :

١ - الحالة الأولى إذا تأيدت رواية الحديث الذى يرويه رواية هذا  
القسم برواية له يرويها رواية القسم الأول .

٢ - والحالة الثانية عندما لا يجد حديثاً فى موضوعه عند رواية القسم  
الأول . أى أنه يأخذ عن رواية القسم الثانى على سبيل الإتيان والاستشهاد ،  
أو حيث لا يجد فى القسم الأول شيئاً . أما القسم الثالث فلم يكن يأخذ عنهم  
على الإطلاق .

وهو يذكر فى أول مقدمته أنه يقسم الأحاديث ثلاثة أقسام :

الأول : ما رواه الحفاظ المختون .

والثاني : ما رواه المستورون المتوسطون في الحفظ والإتقان .

والثالث : ما رواه الضعفاء والمثروكون .

كما يذكر أنه يأخذ أولاً عن القسم الأول ، فإذا فرغ منه أتبعه الثاني ،  
وأما الثالث فلا يعرج عليه .

ولهذا كان طبعياً أن يزيد عدد أحاديثه على عدد أحاديث  
البخارى ، فعدد أحاديث مسلم سبعة آلاف ومائتان وخمسة وسبعون حديثاً  
بالمكرر ، ومن غير المكرر حوالي أربعة آلاف . ولكن الأمر الذي  
لاشك فيه أن مسلماً على الرغم من تساهله في شروط البخارى كان  
دقيقاً دقة شديدة ، بل هو في بعض الأحيان أشد دقة من البخارى .

فن مظاهر دقته أنه كان يفرق بين كلمة « حدثنا » وكلمة « أخبرنا » ،  
فالأولى عنده إذا كانت الرواية شفوية ، والثانية إذا كان الحديث مأخوذاً  
عن مصادر مكتوبة . وهذا فرق لم يلاحظه البخارى فعنده حدثنا وأخبرنا  
مرادفان يدلان على الأخذ من مصادر شفوية .

ومظهر ثان من مظاهر الدقة عند مسلم ، وهو حرصه الشديد على  
ضبط ألفاظ الرواة ، وتسجيل الاختلافات اللفظية بين الروايات المختلفة  
إذا تعددت روايات الحديث ، كأن يقول مثلاً « حدثنا فلان وفلان  
واللفظ لفلان » .

والمظهر الثالث من مظاهر دقته أمانته الشديدة في نقل عبارات الرواة  
كما وصلت إليه ، حتى في سلاسل الإستاذ ، فهو لا يستبيح لنفسه أن يغير  
من ألفاظها شيئاً ، وإنما يسجلها كما وصلت إليه ، كأن يقول مثلاً « حدثنا  
عبد الله بن مسلمة حدثنا سليمان يعني ابن بلال عن يحيى وهو ابن سعيد » ،

قلم يستريح لنفسه أن يقول « حدثنا عبد الله بن مسلمة حدثنا سليمان ابن بلال عن يحيى بن سعيد » لأن شيخه الذى أخذ عنه لم يقل ذلك . فهو لم يستريح لنفسه أن يغير ألفاظ الروى الذى أخذ عنه الحديث ، وإنما سجلها حرفيا كما سمعها منه .

وهكذا استطاع مسلم أن يحقق لكتابه ضروبا من الدقة ارتفعت به إلى تلك المنزلة العالية التى يحتلها فى تاريخ الحديث .

وعلى صحيح مسلم قامت شروح كثيرة كاقامت على صحيح البخارى ، وأهم هذه الشروح شرح النووى صاحب كتاب « التتريب » المشهور فى علم مصطلح الحديث :





( ٩ )

## الصحاح الأربعة

(١) سنن ابن ماجه :

مؤلف هذا الكتاب هو الحافظ أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني المعروف بابن ماجه ، وهو لقب أبيه . ولد سنة ٢٠٩ للهجرة ، وارتحل في طلب الحديث إلى خراسان والعراق والشام ومصر والحجاز ، وسمع من أصحاب مالك بن أنس والليث بن سعد، وجمع قدراً كبيراً من الأحاديث أخرج منها كتابه المعروف باسم «السنن» ، ويبلغ عدد أحاديثه أربعة آلاف وثلاثمائة وواحداً وأربعين حديثاً . وتوفي ابن ماجه في سنة ٢٧٣ للهجرة .

وقد اختلف العلماء في منزلة هذا الكتاب بين كتب الحديث ، فبينما يضعه بعضهم بين الصحاح الستة ، يخرجها بعضهم الآخر من بينها ويضع مكانه موطأ مالك . والذين يجعلونه من الصحاح الستة يجعلونه أضعفها ، ويضعونه في منزلة بعد سنن أبي داود والترمذي والنسائي . وقد جرى المتقدمون من علماء الحديث على إخراجها من كتب الأصول ، وأما الذين أدخلوه فيما فهم علماء القرن السادس الهجري لأنهم رأوه كبير الأهمية في الفقه الإسلامي .

وقد أخذ عليه العلماء أنه ضمن كتابه أحاديث ضعيفة رواها رجال متهمون بالكلب . وفي هذا يقول السيوطي : « إن كتاب ابن ماجه قد تفرد فيه بإخراج أحاديث عن رجال متهمين بالكلب وسرقة الأحاديث » . ويقول الحافظ الذهبي : « كان ابن ماجه حافظاً صليقاً واسع العلم ، وإنما غرض من

رتبة سنته ما في الكتاب من التاكيد ، وقيل من الموضوعات ، ، أي من الأحاديث المنكرة والأحاديث الموضوعة . والحديث المنكر - عند علماء الحديث - هو الحديث الذي يرويه راو غير ثقة ويخالف به ما يرويه الثقات ، وهو أيضاً الحديث الذي ينفرد به راو غير ثقة وإن لم يخالف غيره في روايته . والمشهور عند العلماء أن ما انفرد به ابن ماجه في كتابه يعد ضعيفاً ، ولكن هذا الحكم - في الحقيقة - ليس عاماً ، فبعض العلماء يرون أن في أحاديثه التي انفرد بها أحاديث كثيرة صحيحة . وعلى كل حال فأهمية هذا الكتاب الأساسية تأتي من ناحية اهتمامه بالجوانب الفقهي ودقته في تبويبها وتصنيفها .

وقد عني العلماء بشرح هذا الكتاب ، وأشهر شروحه شرح اللعمرى وشرح السندى ولكن أهمها شرح السيوطي المعروف باسم مصباح الزجاجة على سنن ابن ماجه .



## (٢) سنن أبي داود :

مؤلف هذا الكتاب هو الإمام الحافظ أبو داود سليمان بن الأشعث الأزدي السجستاني . ولد سنة ٢٠٢ للهجرة ، وأخذ الحديث عن شيوخ البخاري ومسلم كأحمد بن حنبل وعثمان بن أبي شيبة . وكما فعل كل علماء الحديث أو عمل في طلبه إلى كثير من البلاد الإسلامية حتى انتهى به المطاف إلى مدينة البصرة بالعراق ، فاستقر بها حيث توفي في سنة ٢٧٥ .

وأبو داود إمام من أئمة الحديث الكبار ، يقول عنه بعض العلماء : « كان أبو داود إمام أهل الحديث في عصره بلا مدافعة . وكتابه - باتفاق العلماء - معلود في الصحاح الستة ، ويقول عنه أبو سليمان الخطابي أحد شراحه المشهورين : « اعلموا ، رحمكم الله ، أن كتاب السنن لأبي داود كتاب شريف ، لم يصنف في علم الدين كتاب مثله ، وقد رزق القبول من



كافة الناس ، فصار حكماً بين فرق العلماء وطبقات الفقهاء على اختلاف مذاهبهم ، فالكل منه ورد ومنه شرب ، وعليه مُعَوَّل أهل العراق وأهل مصر وبلاد المغرب وكثير من أقطار الأرض ، أما أهل خراسان فقد أولع أكثرهم بكتاب محمد بن إسماعيل ومسلم بن الحجاج ومنحوا نحوهما في جمع الصحيح على شرطهما في السبك والانتقاء ، إلا أن كتاب أبي داود أحسن وضماً وأكثر فقهاً .

ويبلغ عدد أحاديثه أربعة آلاف وثمانمائة حديث ، اختارها من بين خمسمائة ألف جمعها في خلال رحلاته المتعددة التي قام بها . وكلها في الأحكام ، فقد كان حرصه الأساسي على أحاديث الأحكام وحدها ، ولعل هذا هو الذي دفعه إلى تسمية كتابه بالسنة أخذاً بالمعنى الخاص لكلمة « السنة » . ومن هنا تأتي أهميته ، فهو كتاب لم يتضمن إلا أحاديث الأحكام الشرعية ، أما ما عداها فلم يضمن كتابه شيئاً منها .

وثاني أهميته أيضاً من ناحية حرصه على الأحاديث الصحيحة ، فقد كان اهتمامه الأساسي موجهاً إلى ما أجمع المحدثون على صحته ، أما إذا اضطرب إلى رواية حديث ضعيف فإنه كان يحرص على التنبيه عليه وبيان أسباب ضعفه . وفي ذلك يروى ابن الصلاح أنه قال عن كتابه : « ذكرت فيه الصحيح وما يشبهه وما يقاربه » . كما يروى عنه أيضاً أنه ذكر في كل باب أصبح ما عرفه في ذلك الباب ، وأنه قال : « ما في كتابي من حديث فيموت عن شديده فقد بيّنته » ، وما لم أذكر فيه شيئاً فهو صالح ، وبعضها أصبح من بعض » . ولكن الواقع أن أبا داود لم يكن يقبل الحديث الضعيف إلا مضطراً عندما لا يجد غيره في يابه ، لأنه عنده — كما يذكر بعض العلماء — « أقوى من رأى الرجال » .

وقد استطاع أبو داود بحق أن يمحصر في كتابه أحاديث الأحكام ، ومن هنا كان العلماء يقدرونه حق قدره ، ويضعونه في منزلة الرفيعة بين كتبه الأصول . وقد عني كثير منهم به ، فممن من انحصره ، ومنهم من شرحه .

ومن أهم مختصراته مختصر الحافظ المنذرى ، ومن أشهر شروحه معالم السنن لأبي سليمان الخطابي .

\*\*\*

### (٣) جامع الترمذى :

مؤلف هذا الكتاب هو الإمام الحافظ أبو عيسى محمد بن عيسى الترمذى ولد بترمذ فى سنة ٢٠٩ للهجرة ، وأخذ الحديث عن جماعة كثيرة ، ثم رحل فى طلب العلم إلى كثير من البلاد الإسلامية ، وأخذ عن ابن حنبل والبخارى وأبي داود وغيرهم ، ثم عاد إلى وطنه واستقر به ، وعكف على التأليف حتى توفى فى سنة ٢٧٩ . وكان الترمذى خصب التأليف ، صنف كثيراً من الكتب ، من أهمها كتابه « الجامع » ، وكتاب « العلل » ، وكتاب « الأسماء والكنى » ، وكتاب « الشئال المحمدية » . وهى تدل على أن اهتمامه الأساسى اتجه إلى علوم الحديث . وساعده على ذلك قوة ذاكرته ، فقد كان ممن يضرب بهم المثل فى الحفظ .

وكتاب « الجامع » اسمه « الجامع الصحيح » ، وقد سماه جامعاً لأنه جمع فيه أحاديث تتعلق بموضوعات مختلفة ، ولم يقتصر على الجانب الفقهى كما فعل ابن ماجه وأبو داود ، وإنما اتسع به ليشمل أحاديث العقائد والأخلاق والسمعات والمناقب والتفسير وغيرها من الموضوعات التى تناولها النبى عليه السلام فى أحاديثه ، واهتم اهتماماً خاصاً بمناقب الإمام على . وقد أخذ الترمذى فى كتابه بالحديث الصحيح والحديث الحسن وفيه أيضاً بعض الأحاديث الضعيفة ، ولكن اهتمامه الأساسى اتجه إلى الحديث الحسن ، ولهذا يعد كتابه أصلاً فى معرفة هذا الحديث . والحديث الحسن - عند العلماء - هو الحديث الذى فقد بعض شروط الحديث الصحيح ولكنه لم ينزل إلى مستوى الحديث الضعيف . وفى هذا يقول ابن الصلاح : « كتاب أبي عيسى الترمذى أصل فى معرفة الحديث الحسن ، وهو الذى نوه باسمه وأكثر من ذكره فى جامعه » .

والكتاب مرتب على أساس الموضوعات ، ولكنه يمتاز بميزتين : الأولى

أنه اهتم بالتعليق على الأحاديث تعليقات تتصل بعلم الحديث ، فكان يحرص على بيان أسباب الضعف في الأحاديث الضعيفة التي يذكرها .  
والمنيزة الأخرى تعليقاته الفقهية على أحاديث الأحكام ، فقد كان يذكر مذاهب الصحابة والتابعين وفقهاء الأمصار في المسائل الفقهية التي عرضت لها هذه الأحاديث وبين اختلافهم فيها ، ومن هنا يعد من أهم المصادر التي عنيت بمسائل الخلاف بين المذاهب الفقهية المختلفة .

وكان الترمذى معجباً بكتابه إعجاباً كبيراً، وكان يقول عنه : « عرضت هذا الكتاب على علماء الحجاز والعراق وخراسان فرضوا به واستحسنوه ، ومن كان في بيته فكانما النبي في بيته يتكلم » . والواقع أن الكتاب عظيم الفائدة ، وقد شغل به العلماء فشرحوه وعلقوا عليه. ومن أهم شروحه شرح أبي بكر بن العربي المسمى « عارضة الأحمدي » في شرح الترمذى ، وشرح السيوطي المسمى « قوت المفتدي » في شرح جامع الترمذى .



#### (٤) سنن النسائي :

مؤلف هذا الكتاب هو الخافض أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي : ولد في مدينة «نسأ» بخراسان سنة ٢١٥ للهجرة وإليها نسب . وكشأن علماء القرن الثالث رحل في طلب الحديث إلى مختلف الأقاليم الإسلامية ، فرحل إلى العراق والجزيرة والشام والحجاز ومصر ، وأخذ عن أئمة الحديث بها ، كإسحاق بن راهوية وأبي داود وغيرهما ، وقد أقام النسائي في مصر مدة طويلة وانتشرت بها مؤلفاته ، ثم غادرها إلى الشام ثم إلى مكة حيث توفي سنة ٣٠٣ .

وكان النسائي إمام أهل عصره في علم الحديث ومعرفة علماء ، وكان حافظاً للحديث واسع الحفظ قوى الذاكرة . وله مؤلفات كثيرة أشهرها كتابه « السنن » ، وكتاب « معرفة الإخوة » ، وكتاب « الأئمة والكئي » .

صنف التسائي كتابه « السنن » معتمداً فيه على الأحاديث الصحيحة ، ولكنه لم يرفض الأحاديث الضعيفة التي لم يجمع العلماء على تركها ، وتأثر في منهجه بأستاذه أبي داود ، ولكنه كان أكثر تشدداً منه في قبول بعض الأحاديث الضعيفة ، ولذلك يعد كتابه أقل كتب السنن الأربعة من هذه الأحاديث . وقد قسم كتابه حسب موضوعات الحديث المختلفة ، ولم يقتصر على أحاديث الأحكام ، واهتم اهتماماً خاصاً بأحاديث الأدعية والاستعاذات . وكما فعل أستاذه أبو داود وكما فعل الترمذى عنى بالتعليق على أحاديثه ونقدها وبيان عللها .

وقد أعاد التسائي النظر في كتابه « السنن » في أخريات أيامه ، فأعاد كتابته بعد أن حذف منه كل الأحاديث الضعيفة واقتصر على الأحاديث الصحيحة ، وسمى هذا المختصر « المجتبى » ، وكل أحاديثه صحيحة . وقد قال عنه : « كتاب السنن كله صحيح وبعضه معلول ، والمختص بالمسمى بالمجتبى صحيح كله » .

ولذلك يضعه العلماء بعد الصحيحين ، ويقدمونه على سنن أبي داود وجامع الترمذى وسنن أبي ماجه ، لأنه أقل منها حديثاً ضعيفاً ورجلاً مجروحاً . ويبلغ عدد أحاديثه خمسة آلاف وسبعمائة وواحد وستين حديثاً .

وقد عنى العلماء بسنن التسائي ، ولكن اهتمامهم تركز على مختصره « المجتبى » فقاموا بشرحه والتعليق عليه ، ومن أشهر شروحه شرح السيوطى المسمى « زهر الرُّبى على المجتبى » .



**القسم الثاني**  
**في علوم الحديث**



## ( ١ )

### السند والمتن

ينقسم الحديث إلى شطرين: السند والمتن، ويسمى السند أيضاً الطريق، ففراهم يقولون أحياناً « تعددت طرق هذا الحديث » أى تعددت أسانيدُه . والمراد بالسند الرواة الذين رووا الحديث شفويّاً عن رسول الله إلى عصر التلوين ، أو - بعبارة المحدثين - سلسلة الرواة الذين حملوا الحديث عن طريق الرواة الشفوية من النبي عليه السلام إلى الصحابي إلى التابعي إلى تابع التابعي إلى العالم الذي دوّنَه كتابةً . وأما المتن ففراده نص الحديث .

وقد قامت عملية توثيق الحديث وتصفيته وتصحيح نسبته إلى رسول الله وتقسيمه من حيث الصحة إلى درجات ، واستبعاد ما ثبت وضعه على النبي ، مع بداية الاهتمام بتلوين الحديث . فقد وقف العلماء أمام المجموعات الضخمة التي حملها الرواة من حديث رسول الله ، ورأوا أن هذه المجموعات دخلها كثير من الوضع والانتحال ، وأصابها كثير من التحريف والتغيير ، وأنها لا تتساوى كلها من حيث درجة صحتها ، وبدأوا يحاولون تصنيفها على أساس القواعد التي وضعها علماء أصول الحديث . ونتيجة لاهتمام نقل الحديث على الرواية الشفوية ، وجد العلماء أنفسهم مع كل حديث أمام شطرين : المتن والسند ، وأن عليهم أن يتحققوا من صحة المتن ومن صحة السند أيضاً ، حتى يطمثوا إلى صحة النص وإلى سلامة الرواة الذين حملوه من كل ما يجرّحهم ، أو - بعبارة أخرى - حتى يوثقوا النص ويعدلوا الرواة ، أو - بعبارة المحدثين - حتى يوثقوا المتن ويعدلوا السند .

ومن هنا انحمت عنايتهم إلى هذين الجانبين ، وقامت أبحاثهم حولها ، ولكن الملاحظ أن عنايتهم بالسند كانت أكثر وأشد من عنايتهم بالمتن ، وذلك لأن مجال البحث في السند أوسع وأيسر وأبعد عن الخطأ والزلل ، وأقل حساسية وحرجا ، فهو لاء الرواة بشر كسائر البشر نستطيع أن ندرسهم وتعلم أو يخرجهم ، وأن نصدر عليهم أحكامنا ونحن مطمئنون إلى سلامة هذه الأحكام ، مادامت قائمة على أساس القوانين والأصول التي وضعها علماء الحديث .

أما المتن فهو كلام رسول الله ، ورسول الله في يوحى إليه ، وقد آتاه الله علما لم يؤته أحدا من البشر ، وهو يتكلم عن أمور غيبية لا يتركها العقل البشرى ولا يصل إلى علمها ومعرفة حقيقتها ، فليس من اليسر أن نقاشها أو نبحث فيها أو أن نخضعها لقوانين وقواعد وضعها العقل البشرى ، لأنها ببساطة فوق مستوى إدراكه . ومن هنا كان في بحث المتن شيء من الخروج والحساسية سببه قصور العقل البشرى عن هذا البحث في بعض الأحيان . أما السند فوسائل دراسته ميسرة ، والعقل البشرى قادر عليها ، وليس هناك حرج أو حساسية في هذه الدراسة مادام المهدف خادمة الدين . وقد قال محمد بن سيرين - أحد التابعين - « إن هذا الأمر دين ، فانظروا عن تأخرون دينكم » . وفي حديث ابن النبي صلى الله عليه وسلم يرويه ابن عمر أنه قال له : « يا ابن عمر دينك دينك » ، إنما هو لحملك ودمك ، فانظر ممن تأخذ ،خذ عن الدين استقاموا ، ولا تأخذ عن الذين مالوا : ويروى عن البخاري أن بعض الناس اتهمه بأن في بحثه عن أحوال الرواة نوعا من اللبية سيخاصمونه عليها أمام الله يوم القيامة ، فقال : لأن يخصمني فلان وفلان من الرواة خير من أن يخصمني رسول الله صلى الله عليه وسلم .





## ( ٢ )

### الطبقات

تتألف سلسلة الإسناد في كل حديث من أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم من عدة طبقات من الرواة أعلاها بعد النبي عليه السلام الصحابة الذين يروون الحديث عن النبي ؛ ثم تأتي بعدهم طبقات التابعين الذين يروون الحديث عن الصحابة ، ثم تأتي بعد ذلك طبقات تابعي التابعين طبقة بعد طبقة ، وكل طبقة تروى عن التي سبقتها .

أما الطبقة فهي جيل من التلاميذ أو الرواة يروون عن شيخ أو أستاذ، أو عن جماعة من الأساتذة أو الشيوخ المتعاصرين . فالطبقة لا تمثل فترة زمنية محددة ، ولكنها تمثل جيلاً من التلاميذ يتلقى العلم عن جيل من الأساتذة ، فكل جيل من الجيلين يمثل طبقة مستقلة ، وكل فرد من أفراد الطبقة يمثل الطبقة التي ينتمي إليها . ومن هنا لم يكن هناك ما يمنع من أن يتعاصر أفراد من طبقتين مختلفتين ، أو أن يروى أفراد طبقة عن عدة طبقات سبقتها . فالمسألة كلها بعبارة مختصرة تقوم على أساس الصلة العلمية بين التلاميذ والأساتذة ، أو بين الرواة وشيوخهم .

ولهذا السبب يرى بعض العلماء أن الصحابة كلهم يمثلون طبقة واحدة وأن التابعين كلهم يمثلون طبقة بعلمهم ، ولكن أكثر العلماء يقسمون الصحابة إلى عدة طبقات ، وكذلك يقسمون التابعين وتابعي التابعين اعتماداً على أسس تاريخية ، إلى جانب أساس الصلة بين الراوى وشيخه الذي أشرنا إليه .

والعلماء مختلفون حول تحديد المراد من الصحابي . وأساس الاختلاف بينهم يرجع إلى بعض الشروط التي يشترطها جماعة منهم ولا يشترطها آخرون .

فمثلا هل رؤية النبي عليه السلام وحدها كافية لإطلاق الصحبة أو أنه لابد مع الرؤية من اتصال طويل أو قصير ؟ أى هل كل من رأى النبي عليه السلام ولو مرة واحدة يعد صحابيا ؟ واختلفوا أيضاً حول مسألة الرواية عن النبي عليه السلام وهل يشترط في كل صحابي أن يكون قد روى عن النبي بعض الأحاديث ؟ وكذلك اختلفوا حول مسألة السن فهل الصبيان الذين رأوا النبي عليه السلام يعدون من الصحابة أو لا يعدون ؟

على هذا النحو اختلف العلماء حول تعريف الصحابي ، فقال بعضهم إن مجرد الرؤية كاف في إطلاق الصحبة ، وقال بهذا الإمام البخاري ، وأبو زرعة ، وابن الأثير في كتابه «أسد الغابة في معرفة أسماء الصحابة» ، وابن عبد البر الأندلسي صاحب «الاستيعاب في معرفة الأصحاب» .

وقال فريق آخر من العلماء لابد في إطلاق الصحبة مع الرؤية أن يروى عن النبي عليه السلام حديثا أو حديثين . وقال آخرون لابد مع الصحبة من أن تكون لمدة سنة أو سنتين ، أو لابد من المشاركة في الغزوات في واحدة على الأقل .

والرأي الأول هو الذي عليه أكثر علماء الحديث في تعريف الصحابي ، وهو ما يذهب إليه ابن حجر في كتابه «الإصابة في تمييز الصحابة» ، حيث يقول :

«أصح ما وقفت عليه من ذلك أن الصحابي من لقي النبي صلى الله عليه وسلم مؤثما به ، ومات على الإسلام ، فدخل فيمن لقيه من طالت مجالسته أو قصرت ، ومن روى عنه أو لم يرو ، ومن غزا معه أو لم يغز ، ومن رآه رؤية ولم يجالس ، ومن لم يره لمرض كالعمى» .

ثم ذكر ابن حجر أنه يدخل في قوله « مؤمنة » كل مكلف من الجن والإنس ، وأنه يخرج من التعريف من لقيه كافرأ وإن أسلم بعد ذلك ، وكذلك من لقيه مؤمناً بغيره ، كن لقيه من مؤمن أهل الكتاب قبل البعثة ، وكذلك من لقيه مؤمناً ثم ارتد ومات على الردة والعياذ بالله . ويدخل في التعريف من لقيه مؤمناً ثم ارتد ثم عاد إلى الإسلام ومات مسلماً ، كالأشعث ابن قيس فإنه بعد صحابيا . والمراد بالرؤية التمييز ، إذ من لم يميز لاتصح نسبة الرؤية إليه . ومعنى هذا أن الصبيان الصغار الذين لم يبلغوا سن التمييز لا يملكون صحابة ، أما الصبيان الذين استطاعوا التمييز في حياة النبي عليه السلام فإنهم يملكون صحابة دون اشتراط لسن معينة . وأما الملائكة فإنهم لا يدخلون في هذا التعريف لأنهم غير مكلفين .

وبعض العلماء جعلوا الصحابة كلهم طبقة واحدة بالنظر إلى أنهم جميعاً تلقوا الحديث عن مصدر واحد وهو النبي عليه السلام ، ولكن أكثر العلماء متفقون على تقسيم الصحابة إلى طبقات بالنظر إلى سبقهم للإسلام ، وإلى بعض الأحداث التاريخية التي عاصرت الدعوة الإسلامية . ويختلف عدد الطبقات عند العلماء ، فيجعلهم ابن سعد خمس طبقات ، ويجعلهم الحاكم النيسابوري المتوفى سنة 405 للهجرة اثنتي عشرة طبقة ، ويزيد بعض العلماء على هذا العدد ، ولكن المشهور بين علماء الحديث تقسيم الحاكم . وهذه الطبقات هي :

#### الطبقة الأولى :

الصحابة الذين تقدم إسلامهم بمكة في بداية الدعوة الإسلامية قبل أن ينتشر أمرها وتقف قریش في وجهها مثل الخلفاء الأربعة .

#### الطبقة الثانية :

الصحابة الذين أسلموا قبل أن يتأمر أهل مكة بدار التلوة على قتل النبي صلى الله عليه وسلم .

الطبقة الثالثة :

الصحابة الذين هاجروا إلى الحبشة .

الطبقة الرابعة :

الصحابة الذين اجتمعوا بالنبي عليه السلام بالعقبة الأولى .

الطبقة الخامسة :

الصحابة الذين آمنوا بالنبي عليه السلام وبايعوه على الانتصار له ، والدفاع عنه وعن دينه ، بالعقبة الثانية . وأكثر هؤلاء الصحابة من أهل المدينة من الأنصار .

الطبقة السادسة :

أول المهاجرين الذين وصلوا إلى النبي صلى الله عليه وسلم في قبَاء قبل أن يدخل المدينة .

الطبقة السابعة :

أهل بدر الذين اشتركوا مع النبي صلى الله عليه وسلم في غزوة بدر الكبرى التي حدثت في السنة الثانية للهجرة .

الطبقة الثامنة :

الذين هاجروا إلى المدينة بين غزوة بدر و صلح الحديبية الذي تم بين النبي عليه السلام وقريش في السنة السادسة للهجرة :

الطبقة التاسعة :

الصحابة الذين بايعوا النبي عليه السلام ببيعة الرضوان في الحديبية .

الطبقة العاشرة :

من هاجر بين الحديبية وفتح مكة كخالد بن الوليد وعمر بن العاص :

### الطبعة الحادية عشرة :

مسلمة الفتح الذين أسلموا في فتح مكة في السنة الثامنة للهجرة .

### الطبعة الثانية عشرة :

الصبيان والأطفال الذين رأوا النبي صلى الله عليه وسلم يوم الفتح أو في حجة الوداع أو في غيرهما من المناسبات التي حدثت في أواخر أيام النبي عليه السلام .

وعدد الصحابة كثير جداً ، ولم يستطع أحد من العلماء ضبطه ، فقد نقل ابن الصلاح عن أبي زُرْعَةَ أنه سئل عن عدد من روى عن النبي صلى الله عليه وسلم فقال : « ومن يضبط هذا ؟ شهد مع النبي صلى الله عليه وسلم حجة الوداع أربعون ألفاً ، وشهد معه تبوك سبعون ألفاً » . ونقل عنه أيضاً أنه قال : « قُبِضَ رسول الله صلى الله عليه وسلم عن مائة ألف وأربعة عشر ألفاً من الصحابة ممن روى عنه وسمع منه » :

وقد روى البخاري في صحيحه أن كعب بن مالك قال في قصة تحلفه عن غزوة تبوك : « وأصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كثير لا يجمعهم كتابٌ حافظ » . ولم يستطع أحد من العلماء أن يحصى منهم أكثر من عشرة آلاف ، وأقصى ما بلغه العدد عند ابن حجر في كتابه « الإصابة » فقد ذكر منهم أكثر من أحد عشر ألفاً ، ولكن يلاحظ أن من بينهم من تكرر ذكره ، لذكره تارة في الأسماء وتارة في الكنى ، أو لتعدد اسمه .

وآخر الصحابة موتاً أبو الطفيل عامر بن واثلة الليثي مات سنة مائة للهجرة ، وقد ذكره مسلم في صحيحه ، وروى له أنه قال : « رأيت النبي صلى الله عليه وسلم وما رآه على وجه الأرض رجل غيري » . وقد مات أبو الطفيل رضي الله عنه بمكة ، وقيل بالكوفة .

والصحابية كلهم عدول عند أهل السنة والجماعة ، حتى أولئك الذين خاضوا في الفتن بعد مصرع عثمان رضى الله عنه كأصحاب على وأصحاب معاوية ، ولا يعتمد بقول أصحاب الفرق كالمتزلة والشيعة .

ويختلف الصحابة في عدد الأحاديث التي رويها عن النبي عليه السلام اختلافاً كبيراً . وأكثر الصحابة رواية للحديث أبو هريرة ، ثم عائشة أم المؤمنين ، ثم أنس بن مالك ، ثم عبد الله بن عباس ، ثم عبد الله بن عمر ، ثم جابر بن عبد الله الأنصاري ، ثم أبو سعيد الخدري ، ثم عبد الله بن مسعود ، ثم عبد الله بن عمرو بن العاص ، هؤلاء هم أكثر الصحابة رواية عن النبي عليه السلام . وأكثرهم على الإطلاق أبو هريرة ، وقد قال الشافعي عنه : « أبو هريرة أحفظ من روى الحديث في دهره » .

وأما التابعون فهم الجيل الذي جاء بعد جيل الصحابة ، وأخذ الحديث عنهم . والعلماء يختلفون حول تعريف التابعي ، فمنهم من يجعله من صحب الصحابي ، وهو قول الخطيب البغدادي ، ومنهم من أطلقه على كل من لقي الصحابي وروى عنه حديثاً وإن لم يصحبه ، وهو قول الحاكم النيسابوري . ولكنهم يتفقون على عدم الاكتفاء برؤية الصحابي فهم يشترطون إما طول الصحبة وإما رواية الحديث ، أما مجرد الرؤية فلأنها لا تجعل صاحبها تابعياً . وفي هذا يكمن فرق جوهري بين الصحابي والتابعي ، لأن مجرد رؤية النبي صلى الله عليه وسلم وحدها كافية لإطلاق الصحبة ، وذلك لشرف مقامه وشرف رؤيته صلى الله عليه وسلم . ويريدون بالرؤية هنا أيضاً - أي في تعريف التابعي - التمييز .

وكما اختلف العلماء حول طبقات الصحابة اختلفوا أيضاً حول طبقات التابعين . والحاكم النيسابوري يقسم التابعين إلى خمس عشرة طبقة ، وهو يقسم تقسيمه على مجموعة من الأسس غير التي أقام عليها تقسيمه للصحابة .

والطبقة الأولى عنده من جمع من العشرة المبشرين بالجنة ، وهم أبو بكر وعمر وعثمان وعلي ، وسعد بن أبي وقاص ، وسعيد بن زيد

ابن عمرو بن نفيل ، وطلحة بن عبيد الله ، والزبير بن العوام، وعبد الرحمن  
ابن عوف ، وأبو عبيدة عامر بن الجراح .

والطبقة الثانية المخضرمون ، وهم الذين أسلموا في حياة النبي عليه  
السلام ولم يروه ، أو الذين أسلموا بعد وفاته عليه السلام .

والطبقة الثالثة الذين ولدوا في حياة النبي عليه السلام ولم يروه ولم  
يسمعوا منه ، لأنهم كانوا صغارا لا يميزون . ثم تأتي بعد ذلك سائر الطبقات  
الخمس عشرة الباقية .

وأما ابن سعد في « كتاب الطبقات الكبير » فقد قسمهم إلى أقسام  
بالنظر إلى مواطنهم : كوفيين ، وبصريين ، وشاميين ، ومكيين ، ومدنيين ،  
وعراقيين ، ويمنيين ، ومصريين ، ومن نزل البصرة ، ومن نزل البحرين ،  
وهكذا حسب المواطن المختلفة التي كان يتربها التابعون .

وقد جبل كل قسم من هذه الأقسام إما طبقة واحدة كنزل البصرة  
ومن نزل اليمن ، وإما طبقات متعددة كالكوفيين فهم عنده تسع طبقات ،  
والبصريين فهم عنده ثمانى طبقات ، والمصريين فهم عنده ست طبقات ،  
وهكذا بالنظر إلى أخذهم عن جماعات متعددة من الصحابة .







( ٣ )

## طرق تحمل الحديث

المراد بتحمل الحديث سماعه وروايته وأخذه عن رواه .

وطرق تحمل الحديث عند العلماء ثمانية :

السماع ، والعرض ، والإجازة ، والمناولة ، والمكاتبة ، والإعلام ،  
والوصية ، والوجادة .

### ١- السماع :

والمراد به أن يأخذ الراوى عن شيخه ما سمعه منه سواء أكان الشيخ يروى من حفظه أم يروى من كتاب . ويكون السماع ثارة من الشيخ مباشرة ، وثارة عن طريق غير مباشر من أحد الحاضرين حلقة الشيخ ، يتولى إبلاغهم كلامه لانتساع الحلقة وكثرة عددهم ، فقد كان يحدث أحياناً أن تكون حلقة الشيخ متسعة ، وعدد تلاميذه الذين يتلقون عنه الحديث كبيراً ، بحيث يصعب على الشيخ إسماع كل الحاضرين ، فيتولى أحدهم ترديد كلامه وإعادة عباراته ليسمعه كل الحاضرين ، وكان الذى يتولى هذه المهمة يسمى « المستملى » . وعلماء الحديث متفقون على أن السماع فى هذه الحالة صحيح ، ولكنهم يفرقون بين وضعين :

فإن كان الراوى لم يسمع لفظ الشيخ منه مباشرة ، وإنما سمعه من المستملى ، وكان الشيخ يسمع ما يردده المستملى ، فلا خلاف بين العلماء فى صحة هذا السماع . وأما إذا كان الشيخ لا يسمع كلام المستملى ، فقد اختلف العلماء : فذهب بعضهم إلى صحة السماع فى هذه الحالة أيضاً ، لأنه من المستبعد

أن يغير المستمل في ألفاظ الشيخ وعباراته وهو حاضر في جمع كبير ،  
ولأرَّده بعض الحاضرين ، وذهب بمضهم إلى عدم صحة السماع في هذه  
الحالة . والرأى الأول هو الراجح عند جمهور العلماء . وقد ترتب على  
هذا الخلاف خلاف آخر في عبارة الراوى عن سماعه ، فذهب جماعة من  
العلماء إلى أنه يجوز للراوى أن يروى الحديث منسوباً للشيخ دون إشارة إلى  
أنه سمعه من المستمل ، وذهب آخرون إلى أن ذلك لا يجوز ، وإنما لابد  
من أن يبين الراوى أنه سمعه منه . وهذا الرأى الأخير رجحه ابن  
الصلاح ، وقال عنه النووى إنه هو الذى عليه المحققون .

## ٢- العرض :

وهو أن يقرأ الراوى الحديث الذى يحفظه على شيخه ، أو يقرأه من  
كتاب عليه ، أو يسمع غيره يقرأ عليه ، أى أن يكون الراوى  
حافظاً للحديث ، أو يكون بيده كتاب من كتب الحديث ، فيقرأ على  
شيخه ما يحفظه ، أو ما هو مكتوب في الكتاب ، أو يسمع غيره من تلاميذه  
الشيخ يقرأ عليه من حفظه أو من كتاب .

ويشترط علماء الحديث لصحة الرواية بهذه الطريقة أن يكون الشيخ  
حافظاً لما يقرأ عليه ، أو تكون الأصول الصحيحة التى يقابل عليها موجودة  
أمامه ، أو يكون أحد المستمعين الثقات بيده الأصل . ولا يشترط أن يُقَرَّ  
للشيخ بصحة ما يقرأ عليه وإنما يكفي سكوته ، والسكوت دليل على الإقرار .

## ٣- الإجازة :

وهى إذن من الشيخ لتلميذه أو تلاميذه بأن يرووا عنه ما حدثهم به  
خطاً أو لفظاً ، أى أن الشيخ يميز لم الرواية عنه سواء أكان ما يروونه عنه  
مروياً رواية شفوية أم كان مكتوباً في كتاب من كتبه ، أو هى - بعبارة  
أخرى - أن يأذن الشيخ لغيره بأن يروى عنه مروياته أو مؤلفاته .  
ويشترط بعض العلماء لصحة الإجازة أن تكون لمن هو أهل للرواية ممن

يشتغلون بالحديث ، وأما إذا كانت لبعض الجهال أو الذين لا يوثق بهم فلا تصح .

#### وأنواع الإجازة أربعة :

١- إجازة من مُعَيَّن لمعين في معين . كأن يقول الشيخ لتلميذ معين من تلاميذه : « أجزتك أن تروى عنى هذا الكتاب أو أجزتك أن تروى عنى هذا الحديث » ، فالشيخ معين ، والتلميذ معين ، والكتاب أو الحديث معين . وهذا القسم من الإجازة يسمى « المناولة » .

٢- إجازة من معين لمعين في غير معين ، كأن يقول الشيخ لتلميذ معين من تلاميذه : « أجزت لك أن تروى عنى ما أرويه ، أو أجزت لك أن تروى عنى ما صح عندك من مروياتي أو مصنفاتي » . فالشيخ يميز لتلميذه أن يروى كل ما يسمعه منه أو كل ما يقرؤه له من غير تحديد لشيء بالذات . ويسمى هذا القسم « الإجازة الخاصة » .

٣- إجازة من معين لغير معين في معين ، كأن يقول الشيخ : « أجزت للمسلمين رواية هذا الحديث أو هذا الكتاب ، أو أجزت للموجودين رواية هذا الحديث أو هذا الكتاب » . ويسمى هذا القسم « الإجازة العامة » . وهذه الأقسام الثلاثة مقبولة عند العلماء .

٤- إجازة من معين لغير معين في غير معين ، كأن يقول الشيخ : « أجزت لكل واحد من الحاضرين أو غير الحاضرين رواية جميع مروياتي أو مؤلفاتي » أو يقول : « أجزت لك ولولدك ونسلك وعقبك رواية كتبى وأحاديثي » .

وهذا القسم فاسد عند علماء الحديث لا يقبلونه ولا يأخذون به .

#### ٤- المناولة :

وهي تشابه مع النوع الأول من أنواع الإجازة لأن معنى المناولة في الحديث أن يناول الشيخ أحد تلاميذه كتابا من سماعه ويقول له : « ارو عني هذا » ، أو يملكه إياه أو يعيره له لينسخه ثم يعيده إليه :

وهناك صورة أخرى من صور المناولة وهي أن يأتي التلميذ إلى شيخه بكتاب من سماعه فيتأمله الشيخ ويبيع له روايته . وتسمى هذه الصورة « عرض المناولة » .

والعلماء متفقون على قبول الرواية بالمناولة ، ولكنهم يشترطون الإذن بالرواية من الشيخ ، أما إذا تجردت المناولة من الإذن بالرواية فالمشهور عن العلماء أن الرواية بها غير جائزة .

#### ٥- المكاتبه :

وهي أن يكتب الشيخ بعض حديثه لأحد تلاميذه ويرسله إليه ، سواء أكان التلميذ حاضراً مجلس الشيخ أم كان غائبا ، وسواء أكتب الشيخ بنفسه أم أمر غيره بالمكاتبه ، ولكن يشترط أن يكون التلميذ عارفاً بخط المكي كتب عن شيخه وأن يكون الذي كتب ثقة .

والمشهور عند علماء الحديث أنه لا يشترط في المكاتبه أن تكون مقرونة بالإذن بالرواية . وعندهم أن المكاتبه مع الإجازة أرجح من المناولة  
جاء

والعلماء يفضلون في حالة المكاتبه أن يتنص الراوي عليها فيقول : كتب لي فلان قال : حدثنا فلان .

#### ٦- الإعلام :

وهو إخباره إعلام الشيخ لتلميذه بأن هذا الكتاب من سماعه أو من روايته

عن شيوخه . وكثير من علماء الحديث يرون أن الرواية بطريق الإعلام جائزة حتى لو لم يأذن الشيخ لتلميذه بالرواية ، بل ذهبت طائفة منهم إلى أكثر من هذا فأجازوا الرواية بالإعلام حتى لو منع الشيخ تلميذه من الرواية كأن يقول له : « هذه روايتي ولا تروها عنى أو لا أجيزها لك » . ولكن رأى عند المحققين أن هذه الصورة من الرواية غير جائزة .

#### ٧ - الوصية :

وهي أن يوصي الشيخ عند سفره أو في مرض موته بكتاب له من روايته لأحد تلاميذه أو لأي شخص آخر من المشتغلين بالحديث . والعلماة يختلفون في جواز الرواية بالوصية ، وحجة من يجوزون الرواية بها أنها تشبه المناولة والإعلام .

#### ٨ - الوجدادة :

والوجدادة مصطلح اصطلاحي وضعه علماء الحديث من القليل والجدد؛ ويراد بها أن يجد شخص من المشتغلين برواية الحديث أحاديث بخط روايتها أو يجد أحاديث في كتب مؤلفين معروفين . ولا يشترط في الوجدادة أن يكون الشخص الذي وجد هذه الأحاديث على صلة برأويها أو كاتبها فلا يشترط أن يكون لقيه أو سمع منه ، وإنما يستوى الأمران : لقيه وسمع منه أو لم يلقه ولم يسمع منه .

والرواية بطريق الوجدادة جائزة عند العلماة ، ولكن يشترط أن تكون الأحاديث بخط روايتها ، أو أن تكون في كتاب من الكتب المعروفة التي لا يحيط بها الشك أو الاتهام . وهي عندهم ليست من باب الرواية ، ولكنها حكاية لما يوجد في الكتاب :



وقد اصطلح علماء الحديث على صيغ معينة لأدائه . وصيغ أداء الحديث تكون على حسب تحمُّله ، فلكلِّ طريقٍ من طرق التحمل صيغة خاصة به تدل عليه . وعلى ذلك فهي ثمانية صيغ :

١ - « في السماع يقول الراوى : سمعت أو سمعنا ، وحدثني أو حدثنا ، وأخبرني أو أخبرنا ، وأنبأني أو أنبأنا ، وذلك فيما سمعه من الشيخ وهو عليه أو يحدث به من غير إملاء . وله أن يقول في حالة الإملاء خاصة : أُملى عليَّ أو علينا . والعلماء يختلفون حول أعلى هذه العبارات وأرفعها ، فعند الخطيب البغدادي أن أرفعها « سمعت » ، وعند ابن الصلاح أن « حدثنا » و « أخبرنا » أعلى من « سمعت » ، لأن « سمعت » لا تدل على أن الشيخ كان يقصد الراوى بالذات بالحديث . ولهذا يرى ابن كثير أن أعلى هذه العبارات هي « حدثني » لأن « حدثنا » أو « أخبرنا » لا يفهم منها أن الشيخ يقصده بالحديث لاحتمال أن يكون في جمع كبير .

٢ - وفي العرض يقول الراوى : « قرأت على فلان وهو يسمع » ، إن كان الراوى قرأ بنفسه ، أو « قرئ على فلان وهو يسمع وأنا أسمع » إن كان القارئ غيره ، أو نحو هذا مما يؤدي هذا المعنى . وله أيضاً أن يقول « حدثني أو حدثنا فلان بقراءتي عليه أو قراءة عليه » ، أو « أخبرني أو أخبرنا بقراءتي عليه أو قراءة عليه » . واختلف العلماء في جواز إطلاق « حدثنا » وأخبرنا » بدون النص على القراءة أو التصريح بها ، فمنهم بعضهم وأجازاه آخرون ، ولكن الرأى الذى عليه الجمهور جواز « أخبرنا » ومنع « حدثنا » ، وهو مذهب الشافعى وأصحابه ، وهو الذى جرى عليه مسلم في صحيحه .

٣ - وفي الإجازة يقول : أجازني أو أجازنا فلان ، وله أن يقول : أنبأني فلان إجازةً ، أو أخبرني إجازةً ، أو حدثني إجازةً . واصطلح بعض علماء الحديث المتأخرين على إطلاق « أنبأنا » في الإجازة .

٤ - وفي المناولة إن كانت من الصورة الأولى يقول الراوى : فاولئى  
فلان كتاب كذا وأجازنى به ، وله أن يقول : حدثنى أو أخبرنى أو أنبأنى  
مناولة وإجازة . وأما إذا كانت المناولة من الصورة الثانية وهى عرض  
المناولة فبعض العلماء يجعلونها بمنزلة السماع ، ويبيحون التعبير عنها بعبارة  
« حدثنى أو حدثنا » ، ولكن جمهور العلماء لا يميزون إطلاق « حدثنى  
أو حدثنا » فى حالة المناولة ، وإنما يقصرونها على السماع فقط .

٥ - وفي المكتابة إن كانت مع الإجازة يقول : كتب إلى فلان كذا  
وكذا وأجازنى به ، وله أن يقول : حدثنى أو أخبرنى أو أنبأنى كتابة  
 وإجازة .

وإذا كانت الكتابة مجردة عن الإجازة يقول : كتب إلى فلان كذا  
وكذا ، وله أن يقول : حدثنى أو أخبرنى أو أنبأنى بكذا وكذا كتابة .  
وذهب بعض العلماء - ومنهم الليث بن سعد - إلى جواز إطلاق حدثنا  
وأخبرنا فى الرواية بالمكتابة . ويقول ابن الصلاح فى مقدمته : « واختار  
قول من يقول : كتب إلى فلان قال : حدثنا فلان بكذا وكذا . وهذا  
هو الصحيح اللائق بمذهب أهل التحرى والزراعة » .

٦ - وفي الإعلام يقول : أعلمنى فلان بكذا وكذا ، وله أن يقول :  
حدثنى ، أو أخبرنى ، أو أنبأنى إعلاماً .

٧ - وفي الوصية يقول : أوصى إلى فلان بكتاب كذا ، وله أن يقول :  
حدثنى ، أو أخبرنى ، أو أنبأنى وصية .

٨ - وفي الوجادة يقول : وجدت بخط فلان ، أو قرأت بخط فلان ،  
أو فى كتاب فلان بخطه : أخبرنا فلان ، وهذا إذا وثق بأنه خطه . وإذا

لم يثنى بأنه خطه يقول : بلغنى ، أو وجدت أو قرأت فى كتاب قيل إنه بخط فلان ، أو ظننت أنه بخط فلان . وإذا أراد أن ينقل من كتاب منسوب إلى مصنف ، فإن كان يثنى بصحة نسبة الكتاب إليه قال : قال فلان كذا وكذا ، وإن كان لا يثنى بصحة نسبته إليه قال : بلغنى عن فلان كذا وكذا ، أو وجدت فى نسخة من كتاب يُنسب إلى فلان كذا وكذا .

\* \* \*



## ( ٤ )

### علوم الحديث

من المعروف أن الحديث لم يجمع في عصر النبي صلى الله عليه وسلم ولا في عصر الصحابة ، وإنما بدأ جمعه مع مطلع القرن الثاني الهجري عندما فكر عمر بن عبد العزيز ( ٩٩ - ١٠١ هـ ) في جمعه ، فعهد إلى واليه على المدينة أبي بكر بن حزم بجمعه وتلويته . ومعنى هذا أن الحديث ظل يروى شفويا طوال القرن الأول الهجري تتناقله أفواه الرواة راوياً بعد راوٍ ، وجيلاً بعد جيل ، فرويه الصحابة عن النبي عليه السلام ، ويرويه التابعون عن الصحابة ، وهكذا تتوالى سلسلة الرواة حتى الراوى الأخير .

فلما كان القرن الثاني للهجرة ، وبدأ التكثير في جمع الحديث ، وجد العلماء أنفسهم أمام مجموعات ضخمة من الأحاديث رواها الرواة عن النبي عليه السلام رواية شفوية ، فدخلها كثير من التحريف والوضع ، ونسب إلى النبي عليه السلام كثير مما لم يتحدث به ، فكان لابد من أن تكون البداية الطبيعية لجمع الحديث وتلويته تصفية هذا التراث الضخم مما دخله من وضع ، وتصحيح نسبته إلى رسول الله عليه السلام ، وتوثيق روايته عنه ، فظهرت مجموعة من العلوم لتصفية ما روى عن رسول الله وتصحيح نسبته إليه وتوثيق روايته كما جرى بها لسان النبي عليه السلام . وقد عرفت هذه العلوم باسم علوم الحديث .

وعلوم الحديث مجموعة كبيرة من العلوم تتناول كل الجوانب المتصلة بروايتها ، وتبحث في الأصول والقواعد والقوانين التي وضعها هؤلاء العلماء من أجل هذه التصفية . وأهم هذه العلوم :

## ١ - علم الجرح والتعديل :

وهو علم يبحث في أحوال الرواة من حيث تصحيح روايتهم وقبولها أو الشك فيها ورفضها ، أو بعبارة أخرى يبحث في أحوال الرواة من ناحية العدالة والضبط ، وكل ما يتصل بهم من صفات ترفعهم إلى درجة الثقة بهم ، أو تنزل بهم إلى درجة انعدام الثقة بهم والرفض لروايتهم . والجرح في اصطلاح الحديث هو ذكر الراوى بصفات تقتضى ردّ روايته ، والتعديل هو ذكر الراوى بصفات تقتضى قبول روايته ، والمراد بالضبط عند علماء الحديث ضبط الرواية فهي مسألة تتصل بالحفظ والذاكرة ، ويراد بالعدالة سلامة الدين والخلق . وحول هاتين الصفتين دارت أبحاث علم الجرح والتعديل لأن العلماء في دراستهم لأحوال الرواة اهتموا بكل الجانبيين : جانب الضبط وجانب العدالة .

وقد اهتم بهذا العلم كثير من العلماء وألفوا فيه كتباً كثيرة وضمعوها بين أيدي المهتمين بجمع الحديث ودراسته . وقد وصل هذا العلم إلى قمة نضجه عند عالين جليلين في القرن الثالث الهجري ، هما يحيى بن معين ( ٢٣٣ هـ ) والإمام أحمد بن حنبل ( ٢٤١ هـ ) . ومن أشهر الكتب التي ألّفت في هذا العلم وأجمعها لرواة الحديث وأشدها اهتماماً بمسألة الجرح والتعديل كتاب « طبقات ابن سعد » ( ٢٣٠ هـ ) وهو يقع في خمسة عشر مجلداً ، وقد اختصره السيوطي ( ٩١١ هـ ) في كتاب سماه « إنجاز الوعد ، المتتقى من طبقات ابن سعد » .

وقد ظهر بعض العلماء من المشتغلين بهذا العلم ، وانجهوا إلى التأليف في بعض طوائف من الرواة ، فمنهم من اقتصر على الثقات ، ومنهم من اهتم بالضعفاء والمروكين ، ومنهم من وقف عند المدلسين ، ومنهم من شغل برواة البخارى ومسلم فقط ، ومنهم من مدّ اهتمامه إلى رواة الصحاح الستة .

## ٢ - علم رجال الحديث

وهو علم يدرس تاريخ رواية الحديث وحياتهم من أجل الكشف عن شخصياتهم كحدثين ، حتى يُعرف دورهم في رواية الحديث ، وتعرف درجاتهم ومراتبهم في باب الرواية ، فهو يعني بدراسة أسمائهم وكنائهم وألقابهم وأنسابهم وتواريخ ميلادهم ووفاتهم ومواطنهم وقبائلهم ونحو ذلك من الموضوعات التي تتصل بحياتهم .

وأول من عرف عنه الاهتمام بهذا العلم البخارى (٢٥٦ هـ) في تواريخه الثلاثة : التاريخ الكبير ، والتاريخ الأوسط ، والتاريخ الصغير ، التي ألفها لتكون مقلمة الكتاب « الصحيح » ، ولذلك كان البخارى من أعلم علماء الحديث بالرواية ، وهو يقول في ذلك متحدثا عن هذا العلم الواسع : « قلَّ اسمٌ في التاريخ إلا وله عندي قصة »

ومما يدخل في هذا العلم كتب تاريخ الصحابة وأشهرها كتاب « الاستيعاب في معرفة الأصحاب » لابن عبد البر (٤٦٣ هـ) وهو في أربعة أجزاء ، وكتاب « أسد الغابة في معرفة أسماء الصحابة » لابن الأثير (٦٣٠ هـ) وهو في خمسة مجلدات ، وكتاب « الإصابة في تمييز الصحابة » لابن حجر العسقلاني (٨٥٢ هـ) وهو في ثمانية مجلدات ، وقد اختصره تلميذه السيوطي في كتاب سماه « عين الإصابة » .

وقد اختلفت مناهج المؤلفين في هذا العلم ، فمنهم من وقف عند حياة الرواي كلها ، ومنهم من قصر اهتمامه على المواليد والوفيات أو على الأسماء والكنى والألقاب ، ومنهم من شغل بالتأليف والمختلف من الأسماء أو بالمتفق والمفترق منها أو بالمتشابه منها . ويراد بالمؤلف والمختلف أن يتفق اسم راو مع اسم راو آخر في الصورة الخطية ويختلفان في النطق ، نحو سلام وسلام ( بالتخفيف أو التشديد ) أو عمارة وعمارة ( بضم العين أو كسرها ) ، وأما المتفق والمفترق فأن يتفق اثنان أو أكثر من الرواة في الاسم واسم الأب لفظا وخطا كالحليل بن أحمد فهم ستة اتفقت أسماءهم

وأسماء آبائهم ، وافترقت ذواتهم . وقد يكون الاشتراك في اسم الجلد أيضاً . وأما التشابه فهو أن يتشابه اثنان في الاسم واسم الأب ولكن يختلفان في تربيتهما نحو يزيد بن الأسود ، والأسود بن يزيد ، الأول صحابي والثاني تابعي ، ونحو الوليد بن مسلم ، ومسلم بن الوليد ، الأول دمشقي وهو شيخ ابن حنبل ، والآخر من المدينة المنورة .

وقد كان لهذه الكتب على اختلاف مناهجها دور كبير في الكشف عن شخصيات الرواة ، وتحديد قيمتهم في الرواية ، وبخاصة في العصور المتأخرة التي أصبح الناس فيها لا يعرفون التاريخ إلا عن طريق الكتب .

### ٣ - علم علل الحديث :

وهو علم يبحث في الأسباب الخفية والعلل الغامضة التي تقتضح في صحة الحديث وإن يكن في ظاهره يبدو سليماً . والعلة عند علماء الحديث سبب غامض حتى لا يستطيع معرفته إلا العلماء الخبراء بالحديث ، بل إنه أحياناً يخفى عليهم ، ومن هنا قالوا « معرفة العلل إلهام » ، وقالوا : « إنما هو علم يحدته الله في القلب » ، وقال ابن حجر : « هو من أغصن أنواع علوم الحديث وأدقها ، ولا يقوم به إلا من رزقه الله تعالى فهما ثاقباً وحظاً واسعاً ومعرفة تامة بمراتب الرواة وملكة قسوية بالأسانيد والمتون » .

وبسبب دقة هذا العلم وصعوبته وخفائه قلَّ التأليف فيه ، وأهم كتاب ظهر فيه هو « كتاب العلل » لعل بن المديني شيخ البخاري ( ٢٣٤ هـ ) كما ظهرت فيه كتب أخرى للإمام أحمد بن حنبل ( ٢٤١ هـ ) ، وللإمام مسلم ( ٢٦١ هـ ) ، وتنسب فيه كتب للإمام البخاري ( ٢٥٦ هـ ) وابن الجوزي ( ٥٩٧ هـ ) ، وابن حجر ( ٨٥٢ هـ )

#### ٤ - علم يختلف الحديث :

وهو علم يبحث في الأحاديث التي تبلى في ظاهرها متناقضة وهي في حقيقة أمرها لاتناقض بينها . وللعلماء طرق متعددة في التوفيق بين هذه الأحاديث ، فثارة يقيدون مطلقاً ، ويخصصون العام منها ، وثارة يحملونها على تعدد المناسبات التي قيلت فيها ، وثارة يرجحون واحداً منها بأى طريقة من طرق الترجيع المقررة في علم الحديث وعلم أصول الفقه ، كأن يكون أحدهما ناسخاً للآخر فيقبل الناسخ ويترك المنسوخ . والرأى عند العلماء أنه إذا تعارض حديثان ظاهراً فإن أمكن الجمع بينهما فيجب العمل بهما معاً ، وإن أمكن ترجيع أحدهما على الآخر قبيل الراجع ورفض المرجوح . وهذا العلم يحتاج إلى خبرة دقيقة بعلوم الحديث وأصول الفقه ، ومعرفة واسعة بتاريخ السيرة النبوية وأحداثها ونظور الدعوة الإسلامية على امتداد حياة الرسول في المرحلتين المكية والمدنية . ومن هنا تبلى أهميته حتى قال فيه النووي في كتابه التقريب : « هذا فن من أهم الأنواع ، ويضطر إلى معرفته جميع العلماء » .

ومن أمثلته ما رأيناه من تناقض ظاهري بين الأحاديث التي تنهى عن كتابة الحديث ، والأحاديث التي تبيح كتابته ، وقد وفق العلماء بينهما على أن النهى كان عاماً والإباحة كانت خاصة .

ومن أمثلته قوله عليه السلام « لا عدوى » وقوله في حديث آخر « فِرٌّ من المجلوم كما نفر من الأسد » وكلاهما حديث صحيح . . وقد تعددت محاولات العلماء في التوفيق بينهما وكثرت آراؤهم في ذلك ، فقال بعضهم إن الأراض لا تعدى بطبيعتها ولكن الله جعل مخالطة المريض للسليم سبباً في العدوى ، ولكن قد يتخلف السبب أحياناً لأن بعض الناس لديهم مناعة طبيعية ، وعلى هذا فالعدوى ليس سببها المرض نفسه ولكن سببها استئساد الجسم له ، وهذا هو ما ذهب إليه ابن الصلاح . وأما ابن تيمية فقال

إن نفي العلوى باق على عمومه ، والأمر بالفرار من باب الاحتياط حتى لا يصاب الإنسان بالمرض بتقديره تعالى فيظن أن ذلك بسبب العلوى .  
وأما الباقلاني فقال إن بين الحديثين عموما وخصوصا ، فنفى العلوى عام وإثبات العلوى من الجذام ونحوه من الأمراض خاص .

ومن أهم العلماء الذين ألفوا في هذا العلم الإمام الشافعي ( ٢٠٤هـ )  
وابن قتيبة ( ٢٧٦هـ ) وابن الجوزي ( ٥٩٧هـ ) .

#### هـ - علم غريب الحديث :

وهو علم يبحث عن معاني ألفاظ الغريبة أو الغامضة التي تقع في بعض الأحاديث والتي يصعب معناها على كثير من الناس . وقد يكون سبب هذا الغموض بُعد العهد باللغة الفصحى وضعف معرفة الناس بها ، وقد يكون سببه انتشار الإسلام في البلاد التي لا تتكلم العربية ، فيصبح المسلمون فيها في حاجة إلى فهم ألفاظ الحديث النبوي ، وقد يكون السبب أن اللفظ من لهجات بعض القبائل الخالصة بها .

ومن الطبيعي أن هذا الغموض كان محدوداً في عصر الرسول والصحابة وأنه كان يزداد كلما بعد العهد بهذا العصر ودخلت العناصر الأجنبية التي لا تتكلم العربية في الإسلام .

وهذا العلم ليس من حق أى عالم أن يتكلم فيه ، ولكنه من حق علماء اللغة المتخصصين الذين لهم علم بغريبها . وقد سئل الإمام ابن حنبل عن كلمة من غريب الحديث فتخرج من شرحها وقال : سلوا أصحاب الغريب فإني أكره أن أتكلم في قول رسول الله صلى الله عليه وسلم بالظن فأخطئ .

وأول من صنف في هذا العلم أبو عبيدة معمر بن المثنى ( ٢١٠هـ ) ثم صنف بعده أبو عبيد القاسم بن سلام ( ٢٢٣هـ ) ومن بعده ألف ابن قتيبة ( ٢٧٦هـ ) كتابه المشهور « غريب الحديث » ثم الزمخشري ( ٥٣٨هـ ) الذي ألف كتابه « التائق في غريب الحديث » ثم ألف ابن الأثير ( ٦٠٦هـ ) كتابه

« النهاية في غريب الحديث والأثر » ، وقد لخصه السيوطي في كتاب سماه « الدر الثير تلخيص نهاية ابن الأثير » . وأهم هذه الكتب كلها كتاب ابن الأثير ، فهو أهم مرجع في هذا العلم ، وهو مرتب على الحروف الهجائية على أساس أصول الكلمات ، ويقع في أربعة مجلدات .

## ٦ - علم ناسخ الحديث ومنسوخه :

أصل النسخ في اللغة المحو والإزالة ، يقال نَسَخْتُ الشمس الظل أى أزالته ، ونسخت الريح الآثار أى محتها ، وهو في اصطلاح الفقهاء والمحدثين رفع حكم شرعى مقدم بدليل شرعى متأخر عنه ، ويسمى الحكم الأول منسوخا ، والحكم الثانى ناسخا . والنسخ ثابت بنص القرآن الكريم ، يقول تعالى « مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا » ( البقرة ١٠٦ ) . ويذهب علماء أصول الفقه إلى أن فى القرآن ناسخا ومنسوخا ، وأن بعض الأحكام التى وردت فى آيات القرآن التى نزلت فى مرحلة متأخرة من تاريخ الدعوة الإسلامية نسخت أحكاما وردت فى الآيات التى نزلت فى المرحلة المبكرة منها . والمهدف من ذلك التيسير على المسلمين ومراعاة التدرج فى التشريع .

ويقرر علماء الحديث أن فى الحديث أيضاً ناسخا ومنسوخا ، ومن أجل ذلك ظهر علم من علومه هو علم ناسخ الحديث ومنسوخه ، وهو علم يبحث فى الأحاديث المتعارضة التى يتعلم التوفيق بينها ، عن طريق إثبات أن بعضها ناسخ وبعضها منسوخ . والمسألة ليست اجتهادية ولكنها خاضعة لقواعد وقوانين ومناهج حددتها علماء الحديث . ولا بد للباحث فيه من معرفة تاريخ الدعوة الإسلامية وتطور أحداثها حتى يستطيع معرفة مناسبات أحاديث النبى عليه السلام ، ومن خلال هذه المعرفة يستطيع تحديد تواريخ هذه الأحاديث .

والمصدر الأسامي لمعرفة النسخ والمسنوخ هو النبي عليه السلام ، ففي بعض أحاديثه تصريح بالنسخ ، كما في قوله عليه السلام « كنت نهيتمكم عن زيارة القبور فزوروها » فالنبي هنا يصرح بأن أمره بزيارة القبور نسخ نهي السابق عن زيارتها .

وبعض العلماء يجعلون الصحابة مصدراً ثانياً لمعرفة النسخ على أساس أنهم تلقوا الحديث عن النبي عليه السلام وعاصروا أحداث الدعوة الإسلامية ، ومن هنا قبلوا رواية جابر بن عبد الله الصحابي حين قال « كان آخر الأمرين من رسول الله صلى الله عليه وسلم ترك الوضوء مما مست النار » واعتبروا ذلك تصريحاً بالنسخ ، ولكن بعض العلماء لا يقبلون تصريح الصحابي في النسخ ، لأنهم يرون فيه نوعاً من الاجتهاد قد يخطئ فيه ، وإنما يقبلون أن يقول « كان هذا الحديث قبل هذا » ونحو ذلك من العبارات التي لا تحتمل اجتهاد الصحابي وخطأه .

ومن مصادر هذا العلم أيضاً إجماع علماء الفقه على ترك العمل بحديث من الأحاديث فإن إجماعهم دليل على أن هذا الحديث قد نسخ . ومن ذلك ما رواه معاوية عن النبي عليه السلام « من شرب الخمر فاجلدوه » فإن عاد في الرابعة فاقتلوه » فقد أجمع العلماء على ترك العمل بحكم القتل الوارد في الحديث فدل ذلك على نسخه .

وكان الإمام الشافعي من أهم الذين شغلوا بموضوع النسخ ، وفي كتابه « الأم » أمثلة كثيرة منه . ومن أهم الكتب التي ألقت فيه كتاب الحفاظ الحازمي ( أبي بكر محمد بن موسى ) « الاعتبار في بيان النسخ والمسنوخ من الآثار » ( ٥٨٤هـ ) .

#### ٧- علم فسطح الحديث :

وهو أهم علوم الحديث لأنه العلم الذي يبحث في موضوع توثيق الأحاديث المنسوبة للنبي عليه السلام والتأكد من صحة نسبها إليه ، وهدفه الحكم على الحديث بالقبول أو بالرد . أو - كما يقول العلماء - علم يعرف



به حال الراوى والمروى<sup>٢</sup> من حيث القبول والرد ، أو - بعبارة أخرى -  
تعرف به أحوال السند والمتن من حيث القبول والرد .

ويتناول هذا العلم بالدراسة أنواع الحديث وأقسامه وطرق روايته  
أو - كما تسمى فى الاصطلاح - طرق تحمُّله .

وقد بدأ الاهتمام بهذا العلم منذ بداية عصر تلوين الحديث ، وبخاصة  
فى المرحلة الثالثة من تاريخ تدوينه ، وهى المرحلة التى ظهرت فيها كتب  
الصحيح ابتداء من البخارى ومسلم . ولكن قلة اهتمام العلماء بالتأليف فيه  
ووضع مصطلحاته وتجديدها محدداً دقيقتاً كانت فى القرن الرابع . وأول كتاب  
وضع فيه كتاب القاضى الراسخ المسمى ( ٨٣٦٠هـ ) المسمى « الحديث الفاصل » ،  
ثم توالى التأليف فيه فألف الحاكم النيسابورى ( ٨٤٠٥هـ ) كتابه « معرفة علوم  
الحديث » وألف الخطيب البغدادى ( ٨٤٦٣هـ ) كتابه « الكفاية فى قوانين  
الرواية » ، ثم تنابح المؤلفون حتى جاء أشهر من ألف فيه وهو ابن الصلاح  
الدمشقى ( ٨٦٤٣هـ ) فألف كتابه « علوم الحديث » المشهور باسم « مقدمة ابن  
الصلاح » ، وهو مجموعة محاضرات ألقاها فى المدرسة الأشرفية بدمشق التى  
كان يتولى تدريس الحديث فيها . وهو أهم كتاب ألف فى هذا العلم ،  
والمرجع الأساسى للمؤلفين فيه . ثم جاء الإمام النووى ( ٨٦٧٦هـ ) فاختصره  
فى كتاب سماه « الإرشاد » ، ثم عاد فاختصر الإرشاد فى كتاب سماه « التريب » ،  
ثم جاء الحافظ ابن كثير الدمشقى ( ٨٧٧٤هـ ) فاختصره فى كتاب سماه « الباعث  
الحديث إلى معرفة علوم الحديث » ، ثم جاء السيوطى ( ٨٩١١هـ ) فشرح التريب  
فى كتاب سماه « تدريب الراوى على تريب التواوى » ، ثم عاد فنظمه شعراً  
فى ألفية . وفى القرن الحادى عشر جاء البيهقى الدمشقى ( ١٠٨١هـ ) فألف  
أرجوزة فى هذا العلم تعرف بالبيهقونية ، وعليها قامت شروح كثيرة .



( ٥ )

## المصطلح

### أقسام الحديث

#### التقسيم الأول :

ينقسم الحديث من حيث القبول والرد إلى ثلاثة أقسام : صحيح وحسن وضعيف ، وبعض العلماء يضيفون إليها قسماً رابعاً هو الحديث الموضوع . ولكن الحقيقة أن الحديث الموضوع ليس قسماً لهذه الأقسام الثلاثة .

#### الحديث الصحيح

وهو الحديث المُستند الذي اتصل بإسناده بنقل العدل الضابط عن العدل الضابط إلى منتهى ، ولا يكون شاذاً ولا معلّلاً ، يقول صاحب البيهقي :

أولها الصحيح وهو ما اتصلُ  
إسناده ولم يُشَدَّ أو يعمل  
يرويه عدل ضابط عن مثله  
معتمدٌ في ضبطه ونقله

والمراد بالمستند ما اتصل بإسناده إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم دون انقطاع في سلسلة السند ، يقول صاحب البيهقي :

والمستندُ المتصلُ الإسنادِ من  
راويهِ حتى المصطفى ولم يَـبَيِّنْ

والمراد باتصال الإسناد أن يسمع كل راو الحديث عن فَوْقه حتى ينتهي إلى منتهاه عند رسول الله صلى الله عليه وسلم .

والعدل هو المسلم البالغ العاقل الذي سَكِمَ من أسباب التفسق وخوارم

المروءة ، والضابط الراوى الذى يتقن ما يرويه سواء أكان يروى من حفظه أم من كتاب ، والراوى الذى يجمع بين العدالة والضبط هو الثقة عند علماء الحديث .

وأما الحديث الشاذ فهو الحديث الذى يرويه ثقة ولكنه يخالف ما روى الناس ، ولا يعد شاذاً الحديث الذى يرويه الثقة وينفرد به دون غيره من الرواة .

وأما الحديث المعلن فهو الحديث الذى يحس العالم المختص بالخبر أن فيه علة غامضة خفية تقدر فيه مع أن الظاهر سلامته منها . ومعرفة العلل خاصة بالعلماء المتخصصين ، ولذلك يقال « معرفة العلل إلهام » .

وفى هذا يقول صاحب البيقونية :

وما بعلة غموض أو خفاء معلن عندهم قد عرفا

#### الحديث الحسن

وهو باقى من حيث الصحة والتوثيق فى الدرجة الثانية بعد الحديث الصحيح . وجمهور العلماء يقبلونه ويحتجون به كالصحيح ، أما المتشددون من العلماء فإنهم يضعونه فى الدرجة التالية للحديث الصحيح ، وعامة الفقهاء يأخذون به ويعتمدون عليه فى استنباط أحكامهم .

والحديث الحسن هو الحديث الذى فقد بعض شروط الحديث الصحيح ، ولكن هذه الشروط التى فقدتها لا تنزل به إلى درجة الحديث الضعيف .

والحديث الحسن قسمان : حسن لذاته ، وحسن لغيره .

أما الحسن لذاته فهو الحديث الذى يكون رواه من المشهورين بالصدق والأمانة ، ولكن بعضهم لم يبلغ درجة رجال الصحيح فى الحفظ والإتقان ، أو — بعبارة أخرى — الحديث الذى يكون رواه عدولا ولكن بعضهم

لم يبلغ درجة رجال الصحيح في الضبط ، أو - بعبارة ثالثة - الحديث الذى اتصل إسناده بنقل عدلٍ قَلَّ ضبطه. ويشترط في هذا الحديث ألا يكون شاذاً ولا معللاً .

وأما الحسن لغيره فهو الحديث الذى لا يخلو رجال إسناده من مستور لم تتحقق أهليته ولا عدم أهليته ، غير أنه ليس مغفلاً كثير الخطأ ، ولا متهما بالكذب ، بشرط أن يكون متن الحديث قد رُوِيَ مثله أو نحوه من وجه آخر ، فيخرج بذلك عن كونه شاذاً أو منكراً .

والمستور هو الراوى الذى يجوز أن يكون ثقة أو غير ثقة ، أى الراوى الذى لا تُعرف حقيقة من ناحية التوثيق ، أى أن الحديث الحسن لغيره هو الحديث الذى نجد في سلسلة إسناده راوياً لم تثبت ثقته ولا عدم ثقته ، ولكنه دقيق في روايته ، قليل الخطأ فيما يرويه ، غير متهم بالكذب . والشرط الاساسى الذى لا يد منه هو أن تكون هناك رواية أخرى لنفس الحديث أقوى منه أو مثله مطلقاً أو أقل منه مع التعدد ، ومن هنا كانت تسميته بالحسن لغيره . ولهذا يجوز أن يكون الحديث الواحد صحيحاً وحسناً ، وترد في عبارات المحدثين عبارة « حديث حسن صحيح » فهو صحيح بإسناد ، وحسن بإسناد آخر .

والحديث الحسن مقبول عند أكثر العلماء ، وأكثر الكتب الصحاح تتضمن كثيراً من الأحاديث الحسنة وبخاصة الترمذى ، فالحديث الحسن كثير فيه ، وهو الذى نوه بذكره ، واعترف بأهميته ، كما يقول ابن الصلاح في مقدمته .

### الحديث الضعيف

وهو الحديث الذى لم يجمع صفات الصحيح ولا صفات الحسن ، أو - بعبارة أخرى - الذى لم تكتمل له شروط الصحة ولا شروط الحسن . وتتفاوت درجاته في الضعف بحسب بُعد من هذه الشروط أو قربه منها .

وبعض العلماء يتساهلون في قبول الحديث الضعيف في مجالات الوعظ والقصص الدينية والحديث عن فضائل الأعمال ونحو ذلك ، ولكنهم متفقون على عدم الأخذ به في الأحكام الفقهية كالحلال والحرام والبيع والنكاح والطلاق ونحو ذلك . وهو أنواع كثيرة أهمها :

١- الحديث المنقطع : وهو الحديث الذي سقط من سلسلة إسناده واحد أو أكثر من الرواة لا على التوالى ، أو ذكر فيها راو مبهم مجهول لا يُعرف أمره . يقول صاحب اليقونية :

وكلُّ ما لم يتصل بحالِ إسنادهُ متقطع الأوصالِ

ومثاله ما رواه عبد الرزاق عن الثوري عن أبي إسحاق عن زيد بن يسير عن حذيفة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال « إن وليتموها أبا بكر فقوى أمين » . فهذا الحديث عند العلماء ضعيف لأنه منقطع في موضعين : أحدهما أن عبد الرزاق لم يسمعه من الثوري ، والثاني أن الثوري لم يسمعه من أبي إسحاق ، ففي سلسلة الإسناد انقطاع في موضعين .

٢- الحديث المعفول : وهو ما سقط من سلسلة إسناده راويان فأكثر بشرط التوالى . ولهذا يجعلون منه الحديث الذي يرويه تابع التابعى مباشرة عن النبي صلى الله عليه وسلم . ومثاله ما رواه الأعمش عن الشعبي قال : « يقال للرجل يوم القيامة عملت كذا وكذا ، فيقول لا ، فيُخْتَم على فيه » فهو معفول ، لأن الشعبي يرويه بلفظه مباشرة ، فأسقط منه اثنين : الصحابي وهو أنس بن مالك والنبي صلى الله عليه وسلم .

٣- الحديث المُرسَل : وهو الحديث الذي سقط من سلسلة رواه الصحابي ، وانتقل الراوى (التابعى) إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم مباشرة . وفيه يقول صاحب اليقونية :

« ومُرْسَلٌ من الصحابيِّ سَقَطَ »

٤- الحديث المَعْلَلُ : وهو الحديث الذى يشعر العالم الخبير بأن فيه علة تقدر فى صحته مع أن الظاهر سلامته منها . وقد تكون العلة فى المتن ، وقد تكون فى الإسناد . وعلة الحديث مسألة دقيقة خفية لا تتيسر معرفتها إلا للخبراء بالحديث المتخصصين له ، ومن هنا قالوا قولهم المشهورة « معرفة العلل إلهام » . وقد قيل لأبي زُرْعَةَ ، وهو أحد علماء الحديث : « ما الحُجَّةُ فى تعليلكم الحديث ؟ فقال : الحجة أن تسألنى عن حديث له علة فأذكر علة ، ثم تقصد ابن دارة فتسأله عنه فيذكر علة ، ثم تقصد أبا حاتم فيعلمه ، ثم تميز كلامنا على ذلك الحديث ، فإن وجدت بيننا خلافاً فاعلم أن كلامنا تكلم على مراده ، وإن وجدت الكلمة متفقة فاعلم حقيقة هذا العلم » ففعل الرجل ذلك فاتفقت كلمتهم فقال : « أشهد أن هذا العلم إلهام » .

٥ - الحديث المضطرب : وهو الحديث الذى يُروى بعدة صور مختلفة ، أو - بعبارة أخرى - هو الحديث الذى يحمى على أوجه مختلفة فى المتن أو فى السند من راو واحد أو من أكثر ، بشرط أن تتساوى الروايات فيصعب ترجيح إحداها . أما إذا أمكن ترجيح رواية منها بأى وجه من وجوه الترجيح كانت الراجعة صحيحة ، والمرجوحة شاذة أو منكرة . والاضطراب قد يقع فى السند ، وقد يقع فى المتن ، وقد يكون فيهما معا .

٦ - الحديث المقلوب : وهو الحديث الذى توضع فيه كلمة أو عبارة مكان كلمة أو عبارة أخرى . ويكون القلب فى المتن أو فى السند ، فقال القلب فى المتن ما روى من حديث أبي هريرة : « ما نهيتكم عنه فاجتنبوه ، وما أمرتكم به فافعلوا منه ما استطعتم » فقد رواه الرواة مقلوباً فجعلوه « إذا أمرتكم بشئ فأتوه ، وإذا نهيتكم عن شئ فاجتنبوه ما استطعتم » . ومن أمثلة القلب فى الإسناد أن يقول مثلاً « كتب بن مرة » بدلا من « مرة بن كعب » .

٧- الحديث المنكر : وهو الحديث الذى يرويه راو عا دى ويخالف به ما يرويه الثقات. وهو أيضاً الحديث الذى ينفر د به راو غير ثقة ليس عدلا ولا ضابطا وإن لم يخالف غيره فى روايته .

٨ - الحديث المثلّس : والتدليس بصورة عامة هو أن يغير الراوى فى الحديث كلمة أو عبارة تغير المعنى متعمداً ذلك. ويكون التغيير إما باستبدال كلمة أو عبارة مكان أخرى ، وإما بحذف كلمة أو عبارة ، ويكون الغرض دائماً منه التويه على السامعين وتضليلهم . فالتدليس عبارة مختصرة هو التغيير فى الحديث سواء فى المتن أو فى السند تغييراً يراد به التويه والتضليل.

والتدليس أنواع ، أشهرها نوعان :

أحدهما : أن يروى الراوى عن لقيه ما لم يسمعه منه ، أو عن عاصره ولم يلقه ، موهاً أنه سمعه منه ، كأن يقول « عن فلان » أو « قال فلان » أو نحو ذلك . أما إذا صرّح بالسإاع أو التحديث ولم يكن قد سمعه من شيخه أو قرأه عليه لم يكن مدلساً ، وإنما كان كاذباً . ومن أمثلة هذا النوع من التدليس قول على بن خنّسرم : كنا عند سفيان بن عيينة فقال : قال الزهري كذا ، فقليل له : أسمعته منه هذا ؟ فقال : حدثني به عبد الرازق عن معمر عنه ( أى عن سفيان ) . ويسمى هذا النوع من التدليس « تدليس إسناد » .

والنوع الثانى : أن يأتي الراوى باسم الشيخ أو كنيته على خلاف المشهور به تسمية لأمره ، وتوحيهاً للوقوف على حاله . ومثاله أن أبا بكر بن مجاهد روى حديثاً عن أبي بكر بن أبي هاوود فقال : « حدثنا عبد الله بن أبي عبد الله » ، فذكره بغير اسمه المشهور به ، وروى عن أبي بكر محمد بن الحسن المقرئ فقال : « حدثنا محمد بن سئد » ، نسبة إلى جده الخامس ( هو محمد بن الحسن بن محمد بن زياد بن هارون بن جعفر بن سند شيخ المقرئ فى عصره ، توفى سنة ٣٥١ هـ ) . ويسمى هذا النوع من التدليس « تدليس شيوخ » .



هذان هما أشهر أنواع التدليس . وهناك أنواع أخرى من التدليس ،  
فهناك مثلاً :

تدليس التسوية : وهو أن يُسقط الراوى الضعفاء من سلسلة الإسناد ،  
ليصبح الحديث كأنه قد روى عن ثقة عن ثقة ، فيبدو كأنه حديث صحيح . وعند  
العلماء أن هذا النوع أخس أنواع التدليس كلها وشرها على الإطلاق .

وهناك تدليس العطف : كأن يقول الراوى « حدثنا فلان وفلان »  
وهو لم يسمع من الثانى .

وهناك تدليس السكوت : كأن يقول الراوى « حدثنا » أو « سمعت » ثم  
يسكت ، ثم يذكر أسماء بعض الرواة موهماً أنه سمع منهم ، وهو فى الحقيقة لم  
يسمع منهم .

\* \* \*

### التقسيم الثانى :

وهناك أنواع أخرى تنقسم إليها الأحاديث ، لا من حيث الصحة والحسن  
والضعف ، ولا من حيث الثقة والكذب ، وإنما من حيث سلسلة الإسناد .

١ - فالحديث الذى تصل سلسلة إسناده إلى النبي صلى الله عليه وسلم  
يسمى عند العلماء الحديث المرفوع ، ويسمى أيضاً الحديث المسند .

٢ - والحديث الذى تصل سلسلة إسناده إلى منتهاه ، سواء أكان النبي  
صلى الله عليه وسلم أم الصحابى أم التابعى ، يسمى الحديث المتصل ، ويسمى  
أيضاً الحديث الموصول . فالحديث المتصل أو الموصول هو الحديث الذى  
تتصل سلسلة إسناده بأن يسمع كل راو الحديث من فوقه حتى يصل إلى  
منتهاه سواء أكان النبي صلى الله عليه وسلم أم الصحابى أم التابعى . وفى  
هذا يقول صاحب البيهقوتية :

وما يسمع كلُّ راوٍ يتصلُ إسناده للمنتهى فالمتصلُ

٣- وأما الحديث الذى تقف سلسلة إسناده عند الصحابي ولا تصل إلى النبي صلى الله عليه وسلم فيسمى الموقوف ، بشرط ألا يكون فيه ما يدل على أنه من كلام النبي صلى الله عليه وسلم ، أى أن حديث الصحابي إذا خلا مما يدل على الرفع يسمى الحديث الموقوف . وفى هذا يقول صاحب البيقونية :

وما أضفته إلى الأصحاب من قولٍ وفعلٍ فهو موقوفٌ زُكِّنَ

٤- وأما الحديث الذى تصل سلسلة إسناده إلى التابعي فقط وتقف عنده ، أو - بعبارة أخرى - تنقطع عنده ، فيسمى الحديث المقطوع .  
فالحديث المقطوع هو حديث التابعي بشرط أن يخلو مما يدل على الرفع إلى النبي صلى الله عليه وسلم . وفيه وفى الحديث المرفوع يقول صاحب البيقونية :

وما أضيف للنبي المرفوع وما لتابع هو المقطوع

٥- وأما الحديث المعتبر فهو الحديث الذى يقال فى سنده : وعن فلان عن فلان ، دون ذكر للتحدث أو الإخبار أو السماع ، أى لا يقول فيه الراوى « حدثنا » ولا « أخبرنا » ولا « سمعنا » أو نحو ذلك . وعلماء الحديث يجمعون على قبول الإسناد المعتبر ، لا خلاف بينهم فى ذلك ، وهم يحملونه على السماع ، أى سماع كل راو عن شيخه ، وذلك إذا جمع شروطا ثلاثة ، وهى : عدالة الرواة ، ومعاصرة بعضهم لبعض لقاء ومجالسة ومشاهدة ، وبراعتهم من التدليس ، وهو قول الإمام مالك وعامة أهل العلم .

٦- وأما الحديث المسلسل فهو الحديث الذى يتتابع فيه رجال الإسناد إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم على حالة واحدة من حيث عبارة التحديث أو من حيث صفة ، كأن يقول كل راو : « سمعت فلانا يقول : سمعت فلانا يقول » إلى منتهاه ، أو كأن يشير الراوى فى أثناء تحديثه إشارة معينة تتكرر عند كل الرواة إلى منتهى الإسناد ، أو نحو ذلك من الأقوال

أو الأفعال التي تتكرر عند جميع الرواة، يكررها كل راو نقلا عن شيخه الذي روى عنه .

٧ - وأما الحديث المتواتر فهو الحديث الذي يرويه جماعة من الرواة يؤمن تواترهم على الكلب ، ويمتنع احتمال الغلط والسهو منهم ، عن جماعة من الرواة مثلهم ، وهكذا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، بشرط أن تكون كثرة الرواة من ابتداء السند إلى نهايته ، فلا ينقص عددهم في أي جزء من سلسلة الإسناد ، وبشرط أن يكون الخبر عن شيء يتعلق به الحواس ، كأن يقول الراوى : « سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول كذا » أو « رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعل كذا » .

والحديث المتواتر عند العلماء أعلى درجات الحديث وأرفعها ، ولكن الأحاديث التي اتفقوا على تواترها قليلة جداً لانتجاوز أصابع اليدين علما . وقد عدّ قوم منها حديث « من كذب على متعمداً فليتبوأ مقعده من النار » وذكروا أنه رواه جماعة من الصحابة يبلغ عددهم اثنين وستين صحابيا من بينهم العشرة المبشرون بالجنة ، وقالوا إنه لا يعرف حديث اجتمع على روايته هؤلاء العشرة إلا هذا الحديث ، ولا حديث يروى عن أكثر من ستين صحابيا غيره . وقد زاد بعض العلماء على هذا الحديث أحاديث أخرى لانتجاوز السبعة قالوا إنها متواترة .

٨ - وأما حديث الآحاد فهو ما لم يبلغ حد التواتر ، ولو في طبقة واحدة ، ويتقسم إلى ثلاث: أَسَام : مشهور ، وعزیز ، وغريب .

فالمشهور : هو الحديث الذي رواه ثلاثة على الأقل في كل طبقة من الطبقات .

والعزیز : هو الحديث الذي رواه اثنان ولو في طبقة واحدة بشرط ألا يقل الباقي عن اثنين اثنين .

والغريب : هو الحديث الذى تفرد بروايته راو واحد ، ولو فى  
طبقة واحدة .

ثم إن حديث الأحاد منه المقبول ومنه المردود ، فالمقبول : هو الذى  
توافرت فيه جميع شروط القبول من الملائة والضبط ... إلخ . والمردود :  
هو الذى فقد شرطاً أو أكثر من شروط القبول ، أو حصل تردد فى وجود  
شرط منها أو أكثر .

وحكم خبر الأحاد أنه يفيد الظن ، وبعضه يجب العمل به .



(٦)

## الوضع فى الحديث

لم يدون الحديث - كما رأينا من قبل - فى حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولا فى عصر الصحابة ، وإنما بدأ تلويته على رأس المائة الثانية فى خلافة عمر بن عبد العزيز. ونشأ عن ذلك أن استباح قوم لأنفسهم أن يضعوا أحاديث على رسول الله وينسبوا إليه لأسباب مختلفة ستعرض لها بعد قليل .

ويبدو أن الوضع بدأ منذ وقت مبكر قبل تلوين الحديث ، ففى صحيح مسلم أن ابن عباس قال : « إنا كنا نحدث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم إذ لم يكن يكذب عليه ، فلما ركب الناس الصعب والذلول تركنا الحديث عنه » ، وفى حديث آخر يرويه مسلم أيضاً أن رجلاً جاء إلى ابن عباس يخلشه عن رسول الله ، وابن عباس لا يصغى إليه ، فلما أنكر الرجل عليه موقفه قال ابن عباس : « إنا كنا مرة إذا سمعنا رجلاً يقول : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ابتلرته أبصارنا ، وأصغينا إليه بأذاننا ، فلما ركب الناس الصعب والذلول لم نأخذ من الناس إلا ما نعرف » . وابن عباس فى هذين الحديثين يشير إلى أن الوضع بدأ بعد أن اتسعت الدولة الإسلامية ، وما ترتب على ذلك من كثرة مشكلات الناس ، واختلاف حاجاتهم ومطالبهم ، وتعدد وسائلهم وغاياتهم . وهى ملاحظة دقيقة ترجع بالمسألة إلى بدايتها ، وتردها إلى أسبابها .

ونستطيع أن نرجع بالمسألة إلى أيام الفتنة الكبرى التى فرقت المسلمين بعد مصرع عثمان إلى شيع وأحزاب وقرق متخاصمة متناحرة ، تحاول كل منها أن تؤيد نظريتها السيامية بكل ما تملك من وسائل ، وبكل ما تستطيع أن

تصطنعه من أساليب ، حتى لو كان من بينها الكذب على رسول الله ، ووضع الأحاديث الكاذبة عليه ، ونسبتها إليه ، لتأييد مذهبها الذى تدعو إليه ، ونظريتها التى تحاول إقناع الناس بها ، والدفاع عنها أمام غيرها من النظريات . فأخذ الشيعة يضعون أحاديث تؤيد نظريتهم السياسية ، وكذلك فعل الخوارج ، وفعل الأمويون . ثم اتسعت الدولة الإسلامية ، ودخلت عناصر أجنبية مختلفة فى المجتمع الإسلامى ، وبدأت مصالح الناس تتشابك وتتصارع ، وأخذت وسائلهم وأهدافهم تتعارض وتتضارب . ومن الطبيعى أن يكون من بينهم من لم يتعمق الإسلام قلوبهم ، ومن كانوا يعبدون الله على حرف ، وأيضاً من كانوا يضمرون العداوة للإسلام ، ويكيدون له ، ويعملون على تشويه صورته ، فكثُر الوضع فى الحديث ، واتسعت مجالاته ، وتعددت العوامل التى وقفت وراء الستار تحرك الأحداث وتدفعها وتوجهها إلى حيث . تحقق لها أهدافها . وفى الأخبار : أن رجلاً من أهل البدع رجع عن بدعته ، فجعل يقول : انظروا هذا الحديث عن تأخرونه فإننا كنا إذا رأينا رأياً جعلنا له حديثاً . ويذكرون أيضاً أن شيخاً من الرافضة اعترف بأنهم كانوا يجتمعون على وضع الأحاديث . ويقولون عن أحد وضاع الحديث - محمد بن شجاع - وكان متهماً فى دينه زائفاً فيه : « لو أعطى دهما وضع خمسين حديثاً » . ونستطيع أن نرى دليلاً على ارتفاع موجة الوضع واتساع نطاقها فيما رأيناه من حركة التصفية الضخمة التى قام بها من دونوا الحديث منذ القرن الثانى ، والتى انخفض فيها عدد الأحاديث التى قبلها أحمد بن حنبل فى مسنده إلى حوالى ثلاثين ألف حديث من أكثر من سبعمائة وخمسين ألف حديث جمعها ، وانخفض معها عدد أحاديث البخارى إلى أقل من ثلاثة آلاف من أكثر من ستمائة ألف جمعها .

\*\*\*

ونستطيع أن نرد ظاهرة الوضع فى الحديث إلى عوامل مختلفة تبرز من بينها :

(١) الخصومات السياسية التي فرقت الدولة الإسلامية منذ الفتنة الكبرى شيعاً وفرقاً وأحزاباً مختلفة ، ويذهب ابن أبي الحديد في شرحه لنهج البلاغة - على الرغم من تشيحه - إلى أن أصل الكذب في أحاديث الفضائل كان من جهة الشيعة ، حملهم على وضعها علوّة خصومهم ، وأن هذه الأحاديث دفعت خصومهم إلى وضع أحاديث في فضائل أصحابهم ، ثم تطور التنافس بينهم إلى وضع كل فريق أحاديث في الطعن على الفريق الآخر وتجريح أصحابه . ومضى الطريق بعد ذلك وأخذت سبله تتشعب ، ودخل أنصار الأمويين والعباسيين وأتباع الفرق الأخرى في اللعبة المحرمة ، وكأنا نسوا أو تناسوا تحذير النبي عليه السلام لمن كذب عليه متعمداً بأن يتبوا مقعده من النار ، على نحو ما نرى في الحديث الذي الذي وضعه أنصار الأمويين من أن النبي صلى الله عليه وسلم قال في معاوية : « اللهم فيه العذاب والحساب وعلمه الكتاب » والحديث الذي يروى عن عمرو بن العاص من أن النبي عليه الصلاة والسلام قال : « إن آل أبي طالب ليسوا بأولياء ، إنما ولي الله وصالح المؤمنين » . ويذكر بعض العلماء أن أكثر الأحاديث الموضوعة في فضائل الصحابة افتعلت في أيام بني أمية تقرباً إليهم بما يظنون أنهم يرغبون به أنوف بني هاشم .

(٢) الخلافات الفقهية والمذهبية التي دارت بين علماء المذاهب الفقهية وعلماء الفرق الدينية كالمعتزلة والمرجئة ، فقد وضعوا على الرسول أحاديث يؤيدون بها مذاهبهم وآراءهم في القضايا الكبرى والتفريعات الجزئية التي دار حولها الخلاف بينهم ، كشكلة الجبر والاختيار حيث نرى إلحاحاً على كثير من التفاصيل الدقيقة ، وتصريحاً بأسماء الفرق وأسماء أصحابها ، مما لا يقبل العقل صلوه عن النبي عليه السلام ، حتى كُتِبَ أبي حنيفة التي كتبها عنه أصحابه نرى فيها أحاديث موضوعة لا حصر لها ، مع أن أبا حنيفة كان إمام مدرسة الرأي في الفقه الإسلامي التي لم تكن تأخذ من الأحاديث إلا بقليل محدود ، والتي يذكر ابن خلدون أن إمامها الأكبر لم يصحّ عنده إلا سبعة عشر حديثاً . وبعض هذه الأحاديث تبدو - لكثرة ما فيها من تفصيلات وتفريعات وأقسية عقلية -

كانها متون فقهية . وما ساعد على تضخم هذه الأحاديث أن بعض الفقهاء استباحوا لأنفسهم أن ينسبوا أحكامهم التي وصلوا إليها باجتهدهم إلى النبي عليه السلام . وفي هذا يقول أبو العباس القرطبي في شرحه على صحيح مسلم الذي سماه «المُفْهَمُ شرح صحيح مسلم» : «استجاز بعض فقهاء أهل الرأي نسبة الحكم الذي دل عليه القياس الجلي إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم نسبة قولية ، فيقولون في ذلك : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا . ولهذا ترى كتبهم مشحونة بأحاديث تشهد متونها بأنها موضوعة لأنها تشبه فتاوى الفقهاء ، ولأنهم لا يقيمون لها سنداً » . وبعض هذه الأحاديث وضعها الفقهاء أنفسهم ، وبعضها أخذوه عن الوضاعين الذين احترفوا هذه المهنة المحرمة ، مهنة تزيف الأحاديث على النبي عليه السلام . ومن الأمثلة على ذلك ما نسب بعض أتباع مذهب أبي حنيفة إلى أنس بن مالك مرفوعاً إلى النبي عليه السلام : « يكون في أمي رجل يقال له محمد ابن إدريس ، أصر على أمي من إبليس ، ويكون في أمي رجل يقال له أبو حنيفة ، هو سراج أمي » .

( ٣ ) محاولات التقرب إلى الخلفاء والأمراء من بعض من يتملقونهم طمعاً في عطايتهم وكسب رضاهم وتحقيق مآربهم الشخصية ، يضعون لهم ما يعجبهم ويرضيههم ويبرر تصرفاتهم ، على نحو ما يروى عن بعض أهل الكوفة - غياث بن إبراهيم النخعي - من أنه دخل على الخليفة المهدي العباسي وهو يلعب بالحمام ، فقبل له : حدث أمير المؤمنين ، فقال : حدثنا فلان عن فلان أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : لا سبَّ إلا في نصل أو خف أو حافر أو جناح ، فأمر له المهدي بجائزة ، فلما قام قال المهدي : أشهد على قفاك أنه قفا كذاب على رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ثم أمر بذهج الحمام ، وعلل عن اللعب به . ويذكرون عنه أيضاً أنه فعل ذلك مع الرشيد ، فوضع له حديثاً أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يطير الحمام ، فلما عرضه على الرشيد قال له : اخرج



عنى ، وطرده من قصره . ويذكرون أيضاً أن مقاتل بن سنان - مع أنه كان من كبار المفسرين - كان يفعل ذلك تقرباً إلى الخلفاء العباسيين ، وأنه عرض على المهدي أن يضع له أحاديث في العباس جد الأسرة العباسية : « إن شئت وضعتُ لك أحاديث في العباس » ، ولكنه رفض وقال له : « لا حاجة لي فيها » .

( ٤ ) محاولات الزنادقة والملاحدة النيل من الإسلام ، والكيد له ، وإثارة الشكوك حوله ، وإشاعة البلبلة حول أصوله الاعتقادية ، تحقيقاً لأهداف حركة الزندقة التي اتسع نطاقها في القرن الثاني الهجري ، وما ارتبطت به من أهداف الشعوية في القضاء على الدولة العربية والحضارة العربية والدين الذي جاء به العرب ، والإلقاء بهم جميعاً إلى الصحراء التي خرجوا منها لتفلق عليهم من جديد . وقد وضع الزنادقة على النبي صلى الله عليه وسلم أحاديث لا حصر لها . وقد اعترف أحد زنادقة البصرة المتهمين بالمناوئة - عبد الكريم بن أبي العوجاء - لما أُخِذَ في خلافة المهدي لتنفيذ حكم القتل فيه بأنه وضع أربعة آلاف حديث محرّم فيها الحلال وبجمل الحرام : « لقد وضعت فيكم أربعة آلاف حديث أحرم فيها الحلال وأحل الحرام » . وكذلك قالوا عن زنديق آخر من زنادقة الشام - محمد بن سعيد بن حسان الأسدي - إنه وضع أربعة آلاف حديث يث فيها مموه ضد الإسلام ، على نحو ما رواه - كذابا - عن أنس بن مالك مرفوعاً إلى النبي صلى الله عليه وسلم : « أنا خاتم النبيين ، لا نبيّ بعدي إلا أن يشاء الله » . ويذكر بعض علماء الحديث - حماد ابن زيد - أن الزنادقة وحدهم وضعوا أربعة عشر ألف حديث .

( ٥ ) حِرْصُ بعض القصاص الذين احترقوا القصاص الديني في المساجد وسيلة للتكسب والرزق على حشد قصصهم بأحاديث ينسبونها إلى النبي صلى الله عليه وسلم ، تقرباً إلى العامة بالروايات الغريبة المثيرة التي تعجّب انتباههم وتغريهم على متابعة قصصهم . وكان كثير منهم يحفظون أسانيد ثابتة صحيحة ، ويضمون إليها - عند الحاجة - ما يشاءون من أحاديث

يؤلفونها ويلفونها . ويذكر أحد علماء الحديث - أبو حاتم البستي - أنه دخل مسجداً ، فقام بعد الصلاة شاب فقال : « حدثنا أبو خليفة : حدثنا أبو الوليد عن شعبة عن قتادة عن أنس » ، ثم ذكر حديثاً . فلما فرغ دعاه أبو حاتم وقال له : رأيت أبا خليفة ؟ فقال : لا ، فقال : كيف تروى عنه ولم تره ؟ فقال : « إن المناقشة معنا من قلة المروعة ، أنا أحفظ هذا الإسناد ، فكلما سمعت حديثاً ضممته إلى هذا الإسناد . » ويذكرون أن أحمد بن حنبل ويحيى بن معين كانا يصليان في مسجد الرصافة ، فقام قصاص يحدث الناس ، فقال : حدثنا أحمد بن حنبل ويحيى بن معين ، قالا : حدثنا عبد الرزاق عن قتادة عن أنس قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : من قال لا إله إلا الله خلق الله من كل كلمة طيراً منقاره من ذهب وريشه من مرجان . وأخذ في قصته نحواً من عشرين ورقة ، فجعل أحمد بن حنبل ينظر إلى يحيى بن معين ، وجعل يحيى بن معين ينظر إلى أحمد ، فقال له : حدثته بهذا ؟ فيقول : والله ما سمعت هذا إلا الساعة . فلما فرغ من قصصه وأخذ العلييات ثم قعد ينتظر بقيتها ، قال له يحيى بن معين بيده : تعال ، فجاء متوهماً لنوال ، فقال له يحيى : مَنْ حدثك بهذا الحديث ؟ فقال : أحمد ابن حنبل ويحيى بن معين ، فقال : أنا يحيى بن معين وهذا أحمد بن حنبل ما سمعنا بهذا قط في حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال : لم أزل أسمع أن يحيى بن معين أحمق ، ما تحققت هذا إلا الساعة ! كأن ليس فيها يحيى بن معين وأحمد بن حنبل غيركما ! قد كتبت عن سبعة عشر أحمد ابن حنبل ويحيى بن معين !! فوضع أحمد كفه على وجهه وقال : دعه يقوم ، فقام كالمتزهيء بهما .

٦) تسامح بعض الصوفية والزهاد في قبول بعض الأحاديث الموضوعية أو استباحتهم لأنفسهم وضعها ، ترغيباً للناس في العمل الصالح ، وترهيباً لهم من الأعمال السيئة ، ينتفون بذلك التقرب إلى الله واحتساب الأجر

عنده . وبعض الصوفية فعلوا هذا تعمداً وقصداً ، وبعضهم خُدِعَ في هذه الأحاديث فذخكت عليهم لحسن ظنهم وسلامة صلورهم ، أو لجهلهم بالسنة وقلة علمهم بها ، على نحو ما قيل عن عبد الله بن المبارك الزاهد إنه « ثقة صدوق اللسان ولكنه يأخذ عن أقبل وأدبر » . ويأتى الخطر من هؤلاء الصوفية والزهاد من أن الناس يصلقونهم ، ويقنون فيهم ، ويطمنون إلى ما يروونه دون أن يتردد في نفوسهم شك فيه أو تكذيب لهم . وفي هذا يقول بعض علماء الحديث : « ما رأيت الكذب في أحد أكثر منه فيمن يُنسب إلى الخير » وقالوا أيضاً : « لم نر الصالحين في شيء أكذب منهم في الحديث » ، وعللوا ذلك بأن الكذب يجرى على لسانهم دون أن يتعمدوه .

وقد مر بنا - في حديثنا عن الموطأ - أن الإمام مالكا قال : « لا يؤخذ العلم من أربعة ويؤخذ من سواهم : لا يؤخذ من سفيه ، ولا يؤخذ من صاحب هوى يدعو إلى بدعته ؛ ولا من كذاب في أحاديث الناس وإن كان لا يهتم على حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولا من شيخ له فضل وصلاح وعبادة إذا كان لا يعرف ما يحمل وما يحدث به » . ومن أمثلة ذلك ما رواه ثابت بن موسى العابد الزاهد عن شريك عن الأعمش عن أبي سفيان عن جابر مرفوعاً إلى النبي عليه السلام : « من كثرت صلاته بالليل حسن وجهه بالنهار » ، فهذا الحديث من كلام شريك خُدِعَ فيه ثابت فظنه من كلام النبي ، فقد دخل ثابت على شريك وهو يملئ الإسناد « حدثنا الأعمش عن أبي سفيان عن جابر قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم » ، وسكت ليكتب المستملى ، فلما نظر إلى ثابت قال : « من كثرت صلاته بالليل حسن وجهه بالنهار » يريد بذلك ثابتاً لزمه وورعه ، فظن ثابت أنه من ذلك الإسناد ، فكان يحدث به . وفي رأى ابن حجر أن هذا الحديث مُدْرَج فهو ضعيف وليس موضوعاً ولكن ابن الصلاح يراه من الموضوع عن غير قصد أو قصد ، وتابعه في ذلك النووي والسيوطي .

ومما يتصل بهذا اللون من الوضع الأحاديث التي وضعت في فضائل سور القرآن وثواب من يقرأها ، وضعوها حسبة الله تعالى ، وترغيباً للناس في قراءة القرآن وحفظه ، وأكثرها منسوب إلى ابن عباس وأبي بن كعب . ويذكر العلماء أن الذي وضعها أبو عصمة نوح بن أبي مريم ، وأنه سئل عن ذلك فقال : « لا رأيت اشتغال الناس بفقه أبي حنيفة ومغازي محمد بن إسحاق ، وأعرضوا عن حفظ القرآن ، وضعت هذه الأحاديث حسبة الله تعالى » .



هذه هي أهم الأسباب التي وقفت وراء ظاهرة الوضع في الحديث ، ووراءها أسباب أخرى مختلفة أقل منها أهمية وتأثيراً في انتشار هذه الظاهرة واتساع مجالاتها ، وارتقاء موجتها إلى درجة عالية لفتت أنظار العلماء فوقوا يحاربونها خوفاً على النص النبوي المقدس من أن تختلط به هذه النصوص الموضوعية فيصعب الفصل بينهما وتميز الصحيح من الزائف ، ووضعوا لذلك مقاييس دقيقة لكشف هذه العملية الواسعة من عمليات التزييف ، وتصفية التراث النبوي الشريف مما دخله كذباً على رسول الله صلى الله عليه وسلم . وهي مقاييس يسرت للعلماء معرفة الحديث الموضوع وتميز الصحيح منه بصورة بالغة الدقة ، وانهت بهم إلى نتائج نهائية قاطعة تصل إلى درجة اليقين :

المقياس الأول - وهو أقواها - اعتراف الواضع نفسه ، على نحو ما رأينا من اعتراف عبد الكريم بن أبي العوجاء ومحمد بن سعيد بن حسان بوضع أحاديث الزنقة ، واعتراف نوح بن أبي مريم بوضع أحاديث فضائل السور .

والمقياس الثاني : أن يكون واضح الحديث من المشهورين بالكذب والافتراء على النبي صلى الله عليه وسلم ، أو من المعروفين برقة الدين أو بالميل إلى هوى من الأهواء الشخصية ، على نحو ما رواه عبد الرحمن ابن زيد بن أسلم عن أبيه عن جده من أن سفينة نوح طافت بالبيت سبعاً

وصلت عند المقام ركعتين . وكان عبد الرحمن معروفاً بكذبه ، مشهوراً بافترائه على رسول الله ، تكثر في أحاديثه أمثال هذه الغرائب التي لا يقبلها العقل ولا يؤيدها الحس ولا تقبل التأويل . ويذكر الإمام الشافعي أن رجلاً ذكر للإمام مالك حديثاً متقطعاً ، فقال له : اذهب إلى عبد الرحمن ابن زيد يحدثك عن أبيه عن نوح !!

والمقياس الثالث: أن يكون في سند الحديث أو في المناسبة التي قيل فيها ما يدل على أنه موضوع ، كأن يبين من مقارنة تواريخ الرواة أن الراوى ولد بعد وفاة الشيخ الذي زعم الواضع أنه روى عنه ، أو أن يكون الشيخ قد توفي والراوى طفل لا يدرك الرواية ، أو نحو ذلك . فقد ذكر أحد الوضعيين - مأمون بن أحمد المروى - حديثاً ادعى أنه سمعه من هشام ابن عمار أحد رواة الشام ، فسأله أحد علماء الحديث : متى دخلت الشام ؟ فقال : سنة خمسين ومائتين ، فقال له : إن هشاماً الذي تزوى عنه مات سنة خمس وأربعين ومائتين ، فقال : هذا هشام بن عمار آخر !! ومن أمثلة ذلك أيضاً ما رواه الحاكم النيسابورى من أن سيف بن عمر قال : كنت عند سعد بن طريف ، فجاء ابنه من الكتاب يبكي ، فقال له : مالك ؟ قال : ضربني المعلم ، فقال : لأخزينهم اليوم ، حدثني عكرمة عن ابن عباس مرفوعاً : « معلوم صبيانكم شراركم ، أقلهم رحمة لليتيم ، وأغلظهم على المسكين » .

والمقياس الرابع : أن تكون في متن الحديث ركافة في العبارة أو ركافة في المعنى ، مما لا يتفق مع ما عرف عن النبي صلى الله عليه وسلم من فصاحة وبيان ، وأنه لا ينطق عن الهوى ، إن هو إلا وحى يوحى : ويرى ابن حجر أن « المدار في الركعة على ركعة المعنى » لاحتال أن يكون الحديث صحيحاً ولكنه روى بالمعنى ، إلا إذا صرح الراوى بأنه من لفظ النبي ، فهنا يخل مقياس العبارة في الحكم . ومن أمثلة ذلك ما رواه الوضعاؤون عن الإمام مالك من أنه قال : دخلت على المأمون ، والجلس

غاص\* بأهله ، فإذا بين الخليفة والوزير فُرْجَة ، فجلست بينهما ، وحدثت حديثاً مرفوعاً « إذا ضاق المجلس بأهله فينبى كل سيدين مجلس عام » . فكلمة « سيدين » لا يمكن أن يقولها النبي لأنه سوى بين المؤمنين ، وهذا إلى جانب أن مالكاً لم يدرك عصر المأمون . ومن أمثلة ذلك قولهم منسوباً إلى النبي : « إذا عطس الرجل عند الحديث فهو صدق » . وأيضاً الأحاديث التي وضعوها في فضل بعض أنواع من الأطعمة والأشربة : « اشربوا على الطعام تشبعوا » ، أو « ربيع أمى العنب والبطيخ » .

والمقاييس الخامس : أن يتضمن الحديث مبالغة غير معقولة أو غير طبيعية أو جزاء لا يتناسب مع حجم العمل الذي وقع بسببه الجزاء ، كأن يتضمن وعيداً شديداً على أمر صغير ، أو وعداً عظيماً على أمر حقير . ويكثر هذا في أحاديث القصاص الذين كانوا يبالغون فيها تحقيقاً لأهدافهم في الترغيب والترهيب ، والتأثير في قلوب العامة الذين يلتفتون حولهم ، ويتأثرون بأمثال هذه المبالغات . ومن أمثلة ذلك ما يذكره هؤلاء القصاص من أن القمر دخل من جيب النبي وخرج من كفه . وما يروونه منسوباً إلى أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم : « من كتب بسم الله الرحمن الرحيم لم يتم الهاء التي في الله إلا كتب الله له ألف ألف حسنة ، ومحا عنه ألف ألف سيئة ، ورفع له ألف ألف درجة » . وما يروونه في فضل الصلاة في كل يوم من أيام الأسبوع ، فثلاثا يروون عن يوم الأحد : « من صلى يوم الأحد أربع ركعات بتسليمة واحدة يقرأ في كل ركعة « الحمد » و « آمن الرسول بما أنزل إليه » إلى آخرها ، كتب الله له ألف ألف حسنة ، وألف ألف عمرة ، وألف ألف غزوة ، وبكل ركعة ألف صلاة ، وجعل بينه وبين النار ألف خنق » . ومن أمثلة ذلك أيضاً قولهم مرفوعاً إلى النبي : « من قال لا إله إلا الله خلق له من كل كلمة طائر ألف سبعون ألف لسان ، في كل لسان سبعون ألف لغة ، يستغفرون الله تعالى له » .

١) ومن الواضح أننا نستطيع أن نرد هذه المقاييس الخمسة إلى أصلين أساسيين : امتحان السند ، و امتحان المتن ، فالمقاييس الثلاثة الأولى تصدر عن الأصل الأول ، والمقياسان الآخران يصدران عن المتن . وقد حاول بعض العلماء — فيما ينقله عنه ابن الجوزى — تحديد الموقف ، فقال : « إذا رأيت الحديث يبين المعلوم ، أو يخالف المعلوم ، أو يناقض الأصول ، فأعلم أنه موضوع » . ( )

\*\*\*

٢) وقد اهتم علماء الحديث بظاهرة الوضع اهتماماً شديداً ، حرصاً على حديث رسول الله ، وحفاظاً على دينه ، من أن يعبث بهما العابثون ، سواء أكان ذلك عن سوء نية أم حسن قصد ، فالوقوف في النهاية واحد ، والخطر في الحالين واقع ، والنتيجة على أى منهما واحدة ، فآلفوا كتباً في الجرح والتعديل ، وكتباً في الرواة ورجال الحديث ، وكتباً في المخرجين والوضعيين ، ووضعوا علم أصول الحديث ومصطلحه لتصنيف أقسام الحديث وبيان شروطها ، على نحو ما رأينا عند حديثنا عن علوم الحديث ، وصنفوا أيضاً كتباً خاصة جمعوا فيها الأحاديث الموضوعة في محاولة لحصرها .

ومن أشهر هذه الكتب كتاب « الموضوعات » لابن الجوزى (ت ٥٩٧هـ) وإن يكن قد وقع في بعض الوهم فحكم بالوضع على بعض الأحاديث الصحيحة والحسنة . وقد ذكر ابن حجر أنه حكم بالوضع خطأ على حديث رواه مسلم في صحيحه ، وعلى أربعة وعشرين حديثاً رواها ابن حنبل في مسنده . وكذلك تتبعه السيوطي فأضاف إلى ما أحصاه ابن حجر أربعة عشر حديثاً أخرى من المسند أيضاً ، ومائة وبضعة وعشرين حديثاً من الصحاح الأربعة الأخيرة : الترمذى وأبى داود والنسائى وابن ماجه . وفي هذا يقول ابن حجر : إن الضرر من هذا الكتاب أنه يظن ما ليس بموضوع موضوعاً . وقد سمي ابن حجر ( ت ٨٥٢ ) كتابه في الأحاديث الموضوعة : « الأكلية »

المتنوعة في الأحاديث المشهورة ، وسمى السيوطي ( ت ٩١١ ) كتابه :  
 « التلخيص المصنوعة في الأحاديث الموضوعة ». ولكن أجمع كتب الموضوعات  
 لهذه الأحاديث كتاب ألفه أحد علماء الحديث وهو العَجَلُونِي (ت ١١٦٢)  
 وسماه « كشف الخفاء ومزيل الإلباس ، عما اشتهر من الأحاديث على  
 ألسنة الناس » ، وهو في جزأين في أكثر من ألف ومائة صفحة ، جمع  
 فيه صاحبه أكثر من ستة آلاف حديث موضوع ، ورتبها على الحروف  
 الهجائية . (٢)

\*\*\*



## خاتمة

جرت عادة علماء الحديث على الاختصار على الرمز في «حدثنا» و«أخبرنا» لكثرة تردد هذين اللفظين في كتب الحديث ، فيكتبون من حدثنا (ثنا) ، وربما حذفوا الثاء واكتفوا بالرمز (نا) ، ويكتبون من أخبرنا (أنا) . وهو اصطلاح معروف ومتفق عليه بينهم .

وإذا كان للحديث إسنادان أو أكثر ، وجعوا بينها في متن واحد ، كتبوا عند الانتقال من إسناد إلى إسناد الحرف (ح) . والرأى الراجح عند الباحثين أنها مأخوذة من لفظ التحول لتحويل الحديث من إسناد إلى إسناد ، وقيل إنها من «حال بين الشئين» إذا حجز بينهما ، لأنها حالت بين الإسنادين . ويرى بعض العلماء أنه لا يلفظ بها عند الانتهاء إليها ، لأنها ليست من الرواية ، وبعضهم يرى أن ينطق بها عند الانتهاء إليها . فيقول القارىء (ح) ، أو ينطقها كاملة فيقول «تحويل» . وبعض علماء الحديث يكتبون بدلا منها (صح) رمزا للكلمة «صحيح» ، حتى لا يظن أن متن الإسناد الأول قد سقط . وتوجد هذه الحاء كثيرا في صحيح مسلم ، ولكنها قليلة في صحيح البخارى .

ويرى علماء الحديث أنه يجب على الراوى وعلى قارىء الحديث إذا اشتبهت عليه لفظة ولم يتأكد منها أو شك فيها أن يقول عقب ذلك «أو كما قال» ، وكذلك يجب ذكر هذه العبارة لمن يروى الحديث بالمعنى .

أما استعمال الرمز (ص) أو (صلعم) بدلا من كتابة «صلى الله عليه وسلم» فكروه عند العلماء لما فيه من اختصار لهذه العبارة الرقيقة التي يشأب قائلها .

\*\*\*



## المصادر والمراجع

### اولا - دراسات القرآن

(١) كتب التفسير :

- الألوسى : روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني  
البيضاوى : أنوار التنزيل وأسرار التأويل  
الجلالان : تفسير الجلالين  
أبو حيان : البحر المحيط  
الرازى : مفاتيح الغيب  
الزمخشري : لكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وحيون الأتاولين في  
وجوه التأويل  
أبو السعود : إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم  
السيوطى : الدر المنثور في التفسير بالمأثور  
الشوكانى : فتح القدير  
الطبرسى : مجمع البيان  
الطبرى : جامع البيان في تفسير القرآن  
ابن عربى : تفسير ابن عربى  
القرطبى : الجامع لأحكام القرآن  
ابن كثير : تفسير القرآن العظيم  
محمد رشيد رضا : تفسير القرآن الحكيم ( تفسير المنار )  
محمد عبده : تفسير جزء عم  
النسفى : مدارك التنزيل وحقائق التأويل

(٢) المصادر القديمة :

- ابن تيمية : مقلة في أصول التفسير  
ابن الجزرى : طبقات القراء

ابن الجزرى : النشر فى القراءات العشر  
أبو جعفر النحاس : التامع والمنسوخ  
ابن أبى داود : كتاب المصاحف  
الراغب الأصفهاني : المفردات ( مفردات الراغب )  
مقلعة التفسير

الزركشى : البرهان فى علوم القرآن  
السيوطى : الإتقان فى علوم القرآن  
طاهر الجزائرى : التبيان لبعض المباحث المتعلقة بالقرآن  
أبو عبيدة : مجاز القرآن  
ابن عربى : الفتوحات المكية  
: القصص

ابن قتيبة : كتاب القرطين

ابن القيم : أعلام الموقعين

: أقسام القرآن

ابن مجاهد : كتاب السبعة

الواحدى : أسباب التزول

( ٣ ) الدراسات الحديثة :

أحمد أمين : فجر الإسلام

: ضحى الإسلام

جولد تسيير : مذاهب التفسير الإسلامى

صبرى الصالح : مباحث فى علوم القرآن

محمد حسن اللهى : التفسير والمفسرون

مصطفى الصاوى الجوزى : مناهج فى التفسير

: منهج الزمخشري فى تفسير القرآن



## ثانيا - دراسات الحديث

(١) كتب الحديث :

موطأ مالك

مسند أحمد بن حنبل

صحيح البخارى

صحيح مسلم

سنن أبي داود

جامع الترمذى

سنن النسائى

(٢) المصادر القديمة :

ابن الأثير : أسد الغابة فى معرفة أئمة الصحابة

: النهاية فى غريب الحديث والأثر

البيهقى : متن البيهقى فى مصطلح الحديث

ابن أبى حاتم : الجرح والتعديل

الحازمى : الاعتبار فى النسخ والمنسوخ من الآثار

الحافظ الذهبى : ميزان الاعتدال

الحاكم النيسابورى : كتاب الطبقات

: معرفة علوم الحديث

ابن حجر : مقدمة شرحه على صحيح البخارى

: الإصابة فى تمييز الصحابة

: شرح نخبة الفكر فى مصطلح أهل الأثر

: اللآلئ المتنيرة فى الأحاديث المشهورة

: لسان الميزان

الخطيب البغدادى : الكفاية فى قوانين الرواية

الزمخشري : الفائق في غريب الحديث  
 ابن سعد : كتاب الطبقات الكبير  
 السيوطي : تدريب الراوي شرح تقريب النواوي  
 : اللآلئ المصنوعة في الأحاديث الموضوعة  
 ابن الصلاح : علوم الحديث (مقدمة ابن الصلاح)  
 ابن عبد البر : الاستيعاب في معرفة الأصحاب  
 العجلوني : كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث  
 على ألسنة الناس  
 ابن قتيبة : تأويل مختلف الحديث  
 : غريب الحديث  
 ابن كثير : اختصار علوم الحديث  
 منلا حنفي : شرح الديباج المذهب في مصطلح الحديث  
 النواوي : مقدمة شرحه على صحيح مسلم  
 : التتريب  
 : تهذيب الأسماء واللغات

### (٣) الدراسات الحديثة :

أحمد أمين : فجر الإسلام  
 : ضحى الإسلام  
 احمد محمد شاكر : الباحث الخثيث إلى معرفة علوم الحديث  
 النعمان القاضى : الحديث الشريف رواية ودراية



## الفهرس

مقدمة	٣
الكتاب الأول : دراسات في القرآن الكريم	١٤٤-٥
مدخل : دراسة في المصطلحات	٧
القسم الأول : في تاريخ القرآن	٥٤-١٥
(١) نزول القرآن	١٧
(٢) الوحي	٢٣
(٣) تنجيم القرآن	٢٩
(٤) أسباب النزول	٣٥
(٥) جمع القرآن	٤١
القسم الثاني : في علوم القرآن	١٤٤-٥٥
(١) المكي والمدني	٥٧
(٢) المحكم والمتشابه	٧٥
(٣) الأحرف والقراءات	٨٥
(٤) القسم في القرآن	٩٥
(٥) مذاهب التفسير	١١٣
الكتاب الثاني : دراسات في الحديث الشريف	٢٥٥-١٤٥
مدخل : دراسة في المصطلحات	١٤٧
القسم الأول : في تاريخ الحديث	٢٠٢-١٥١
(١) في عصر النبوة	١٥٣
(٢) في عصر الصحابة	١٥٩

صفحة

١٦١	• • • • •	(٣) في عصر التابعين
١٦٥	• • • • •	(٤) بداية عصر التلوين
١٦٩	• • • • •	(٥) موطأ مالك
١٧٧	• • • • •	(٦) مسند أحمد بن حنبل
١٨١	• • • • •	(٧) صحيح البخاري
١٩١	• • • • •	(٨) صحيح مسلم
١٩٧	• • • • •	(٩) الصحاح الأربعة
٢٥٥-٢٠٣	• • • • •	القسم الثاني في علوم الحديث
٢٠٥	• • • • •	(١) السند والمتن
٢٠٧	• • • • •	(٢) الطبقات
٢١٥	• • • • •	(٣) طرق تحمل الحديث
٢٢٣	• • • • •	(٤) علوم الحديث
٢٣٣	• • • • •	(٥) المصطلح
٢٤٣	• • • • •	(٦) الوضع في الحديث
٢٥٥	• • • • •	خاتمة
٢٦٠-٢٥٧	• • • • •	المصادر والمراجع











تطلب مطبوعاتنا في الكويت من  
وكالة المطبوعات  
٢٧ شارع فهد السالم - الكويت



---

دار غريب للطباعة  
١٢ شارع نويار ( لاطو على ) القاهرة  
ص ٠ ب ٥٨ ( الدواوين ) - تليفون : ٢٢٠٧٩